

La Ruine dans la Taverne

1^{ère} partie : ascètes & ordres hétérodoxes d'Iran.

Pierre D HEROUVILLE
Version 15.0, Décembre 2012

Résumé : l'ascétisme et les hérésies synchrétiques sont les composantes spécifiques du soufisme iranien post-philosophique. Le présent inventaire

http://inthegapbetween.free.fr/pierre/report-derviches/heterodox_sufism_in_iran_vol1.pdf

vulgarise l'origine et la genèse de ces groupes hétérodoxes endémiques.

La deuxième partie décode leurs comportements et leurs symboles.

http://inthegapbetween.free.fr/pierre/report-derviches/heterodox_sufism_in_iran_vol2.pdf

La troisième partie inventorie leur rayonnement sur les ordres orthodoxes de la région (Turquie, Iran, Irak, Pakistan, Inde)

http://inthegapbetween.free.fr/pierre/report-derviches/heterodox_sufism_in_iran_vol3.pdf

Mots clés : derviches, qalandars, hétérodoxie, yazdanisme, mazdakisme, chevalerie

"Il n'est pas de religion sans vertu."

(Hadith)

SOMMAIRE DE LA PREMIERE PARTIE

Introduction

1.Des origines complexes

1.1 Antécédents gnostiques

1.1.1 Les gnostiques egypcio-syriens

1.1.2 Les gnostiques persans (Mésopotamie)

1.2 Antécédents ascétiques

1.2.1 L'ascétisme indien

1.2.1.1 la tradition aghorite

1.2.1.3 la tradition shivaïte

1.2.1.3 la tradition bouddhiste

1.2.2 Esseniens et ebionites

1.2.3 Renonçants chrétiens des débuts de l'Eglise d'Orient

1.2.3.1 L'erémisme, un modèle discuté des débuts de l'ère chrétienne

1.2.3.2 La cacophonie des discours d'ascèse chrétienne

1.2.3.3 Ermites ou cénobites ?

1.3 Mythes fondateurs des hétérodoxies islamiques

1.3.1 La **silsila** d'ADAM : gnose et sacrifice

1.3.2 ABRAHAM: conversion et sacrifice

1.3.3 Uwais QARANI et les premiers ermites : gnose et révélation

1.3.4 **AI-KHIZR** l'immortel: gnose et miséricorde

1.3.5 L'Imam ALI (599-661 AD) : gnose et injustice

1.3.6 Salman-« le-Perse » , dit RUZBEHAN: gnose et ascèse

1.3.7 Le « rédempteur » (**Al-Mahdi**) de l'Islam: figures et attributs

1.3.8 l'imam Jafar AS-SADDEQ : de l'obscurantisme coranique à l'hurufisme

1.3.9 Le général Abu Moslem « *Khorasani* » : sacrifice et injustice

1.3.10 Ibrahim IBN ADHAM, le Siddartha iranien

1.4 Les germes contemporains de l'hétérodoxie islamique

1.4.1 **Ustad Sis**, **Khorramites** et « **Babakiyyah** » : égalitarisme et injustice

1.4.2 La république Qarmate (Kufah, Bahrain) : rejet iconoclaste du Califat

1.4.3 L'ascèse pieuse (**Zuhd**) des premiers Soufis

1.4.4 La **Futuwwat** : du califat aux soufis

1.4.4.1 L'idéal chevaleresque préislamique (**fata**)

1.4.4.2 Les guildes corporatistes des soukhs

1.4.4.3 Le cas des **zurkhaneh** (maisons de force):

1.4.4.4 Un code d'honneur chevaleresque adopté par les mystiques

1.4.4.5 la **Futuwwat** comme régénérant de la Chevalerie (13^{ème} siècle)

1.4.5 De l'**hurufisme** aux **hurufis**

2. Genèse des ordres ascétiques : des courants contestataires

2.1 Les **Khwajagans** ouzbèkes: de la retraite **khalwat** au jeun

2.2 La **Malamatiyyah** : de la critique du paraître à la simulation du vice

2.3 La **Karamiyyah** / **Karamatiyyah** : piété, mendicité et charité publique

2.4 Le **qalendarisme**

2.4.1 Enracinement dans les ordres contemporains

2.4.2 AS-SAWADJI ou l'obsession d'une « mort » à la vie séculière

2.4.3 La **Qalandariyyah** : modèle et influence

2.4.3.1 La branche **Heidariyyah** (Khorasan oriental)

2.4.3.2 La branche **Jawalkiyyah** (Inde)

2.4.3.3 La branche **Chishtiyyah-Qalandariyyah** (Dehli)

2.4.3.4 **Qalandariyyah Chishtiyyah-Sharqiyyah** : un avatar chishti (Panipat, Dehli)

2.4.3.5 **Qalandariyyah Chishtiyyah-Sabiriyyah** : la tentation du yoga (Panipat, Dehli)

2.4.3.6 La **Qalandariyyah-Suhrawardiyyah-“Murtazawi”** (Uttar Pardesh)

2.4.3.6.1 La **Rasuliyyah**

2.4.3.7 La **Naqshbandiyyah-Qalandariyyah** : un revival **malamati** tardif à Istanbul

3. Le Yazdanisme : les religions hétérodoxes

3.1 L'Alévisme: un syncrétisme majeur (Anatolie)

3.1.1 La **Vefaiyyah** (Irak, Turquie),

3.1.1.1 Dede GARRQIN, Baba ILIYAS et la **babaiyyah** (Anatolie)

3.1.1.2 Sari SALTIK (Roumelie): un **baba** iihadiste ascétique

3.1.1.3 Barak BABA et la **barakiyyah** (Anatolie, Azerbaïdjan) : les « chiens » d'Allah

3.1.2 Les **Abdals-e-Rum**:

3.1.3 Le soulèvement égalitariste de Sheikh BEDREDDIN (Roumélie, Anatolie)

3.1.4 Les **Bektashis** (Anatolie & Balkans):

3.1.4.1 Kalender JELEBI (Anatolie) : un soulèvement d'obédience mahdiste

3.1.5 les **Shabaks**

3.1.5.1 Les **Bajwan**

3.1.5.2 L'**Ibrahimiyyah**

3.2 Le Yézidisme (Mossoul)

3.2.1 La **Adawiyyah** : un ordre orthodoxe d'obédience **qadiri** (Mossoul)

3.2.2 Le syncrétisme **Yezidi** : du soufisme aux hérésies gnostiques antiques

3.3 Le **Yarsanisme** : un avatar kurdo-lori oecuménique (Kurdistan iranien)

3.3.1 La branche **Kakaiyyah**

3.3.2 La branche **Sarli(yyah)**

4. **Safaviyyah, Qizilbash** : moines-soldats au 16^{ème} siècle

4.1 L'aventure des **Qizilbash** turkmènes

4.2 La **Safaviyyah**

Conclusions de la 1^{ère} partie

Addenda

L'origine de l'ascétisme islamique en tant que tel est discutée, notamment par Christiane TORTEL [TORTEL, 2009]. Cet auteur inscrit le qalandarisme dans la seule continuité d'une migration de générations de bateleurs noirs originaires d'Inde, faisant suite à leur déportation considérable du Makran vers le delta du Shatt-el-Arab par les Omeyyades. Cette thèse, étayée par une vision sévère des annales historiques sur ces populations, réduit ensuite la confession musulmane des **Qalandars** à un épisode de cette épopée. Elle dénie ainsi les lignages spirituels convenus que ces ordres ont échaffaudés avec les ans. Si cette approche extrêmement ambitieuse instruit le cas avec erudition, nous la discutons ici par une approche plus conventionnelle.

*« Lors de la période d'Abraham, un groupe d'homme de désir (walehan, 'ashiqan, mostaqan) vinrent trouver le Prophète et lui dire : « O Prophète de Dieu, nous désirons nous engager dans le champs clos où combattent les hommes dignes de ce nom (meydan e mardom) . Mais nous ne pouvons supporter le poids de la **khirqa** (le manteau du soufisme), car nous sommes faibles. Institue pour nous une voie, un ordre (**tarik**) qui nous permettra, à nous aussi de participer, car nous sommes des hommes de désir. Abraham navigua (ou nagea) sur la mer de la **tarik** et découvrit l'île de la **Fotowwat**. Il fit monter un groupe d'hommes de désir sur le bateau de la **shariat** et et navigua sur la mer de la **tarik** jusqu'à ce qu'il parvint avec eux sur l'île de la **Fotowwat**. Il leur dit : faites de cette île votre demeure ; vous y serez sains et saufs des incursions démoniaques.»*

[**fotowwatnameh** de Shahab-ad-Dîn As-SOHRWARDI, commentée par CORBIN & SARRAF, 1973]

A la fin du 10^{ème} siècle, mysticisme musulman (**erfan**) et soufisme semblaient encore pouvoir se confondre dans la pratique islamique. Cependant, le clivage apparut à la faveur de facteurs historiques divers, telles que les invasions barbares, l'oppression des Califes, le péril Ismaélien puis l'émergence des Safavides. D'un côté, les mystiques avaient tenté une synthèse avec l'héritage philosophique occidental ; de l'autre, les soufis érigeaient à Bagdad leur discours initiatique, mêlant illuminationnisme et dialectique de l'Islam. Ce soufisme promouvait essentiellement le culte des saints et les diverses voies initiatiques. Fuyant la prise de Bagdad, nombre d'entre eux créèrent de nouveaux cercles à Nishapour, Balkh, ou Boukhara, où toutes leurs écoles se confrontaient vers l'an 1000 AD.

Après cette genèse laborieuse des ordres soufis - essentiellement en Irak -, le mysticisme iranien, jusque là en germe, s'est désormais nourri de ces cercles du Khorasan, et prit finalement un ascendant soufi, dans le sillage d'Abu Yazid « **BISTAMI** ». Ces « mystiques premiers », leur maîtres bagdadis inclus, inspirèrent alors à leurs contemporains l'ascension populaire de mouvements hétérodoxes originaux, puis de mouvements soufis hétérodoxes qui éclipsèrent durablement le soufisme confrérique « orthodoxe » en Iran, en Anatolie, en Afghanistan, et bientôt en Inde. Par hétérodoxie, nous considérerons ici :

- Les hérésies qui remettent en cause l'orthodoxie islamique par leur rejet de la **Shahriah** (« **Beh Shahriah** ») .
- Les messianismes islamiques locaux, les nombreux mahdismes
- les syncrétismes du chiisme qui constituèrent de fait des religions dérivées.

Nous le verrons (infra parag. 2), la **Shahriah** est traditionnellement identifiée aux Vérités Prophétiques. Les hétérodoxies discréditent autant les prophètes que la prophétie (**Shahriah**) quand ils s'en dédisent. Noter que leurs dogmes laxistes les prédisposent en outre à d'autres manifestations divines - **hunul** , parfois à des réincarnations- , délivrant finalement elles-mêmes de nouvelles **shahriah** (!). Dans l'Iran médiévale, où les reliquats préislamiques dominent, ces dogmes émergent et se fixent progressivement dans le tissu pré-confrérique. Pour cette raison, nous inventorions cette influence parmi les cinq catégories d'ordres soufis – ou affiliés - présentes en Iran au Moyen Age:

- les mouvements informels contestataires de l'Islam, 9-11^{ème} siècle
- les ordres d'ascètes errants
- les groupes religieux yazdani

- les ordres chiites duodécimains sédentaires
- les groupes hétérodoxes autres (ex : **qizilbash** turkmènes)
- les ordres sunnites sédentaires

Mais, parmi tous ces groupes, où finit l'orthodoxie ? où commence l'hérésie ? Notre exposé se focalise par exemple sur la déviance ascétique, laquelle est omniprésente dans tous ces groupes : ascétisme et hétérodoxie sont-ils effectivement liés entre eux dès l'origine ? Certes, les mystiques premiers irakiens (Junayd « BAGDADI », Hasan « BASRI », HALLAJ) prêchent la Voie du dénuement (**Fakr**) comme « voie courte » dès avant les ordres orthodoxes qu'ils précèdent. Dans ce cas précis, le dénuement (**Fakr**) est en soi une voie orthodoxe notoire, et c'est le Blâme (**malamat**) qui est hérétique. [GABORIEAU, 1998] rappelle les trois niveaux de divergences distinguées des avant par HUVIRI :

- le Blâme « par la droiture », tel que le pratiquent les ordres orthodoxes
- les hétéropraxies respectant néanmoins la **Shariah** (Blâme « par l'intention »)
- les hétéropraxies transgressant la **Shariah** (Blâme « par l'abandon ») ou **Beh Shahr(iah)**

Ainsi par le charisme de leur renoncement extrême, même les hérésies les plus formelles ont engendré une littérature fournie qui a imprégné l'ensemble du soufisme. Par exemple, le **nimatullahi** Javad NURBAKHSI résumait la Voie du **Fakr** vers la Connaissance par (s'abîmer) « dans la Taverne de la Ruine ». [GABORIEAU, 1998] explique que le malamatisme connaît ensuite une mutation dans le monde indien : au simple clivage « orthodoxe » / « hétérodoxe », il oppose « hétérodoxie », i.e. les dogmes divergents, et « hétéropraxie » - i.e. les pratiques divergentes. Ces dernières ignorent les dogmes antérieurs et se limitent aux seuls ordres **Beh Shahr(iah)**. [GABORIEAU, 1998] rappelle que ce sont ces derniers qui ont précédé historiquement les autres en Inde.

Nous verrons dans la 3^{ème} partie l'impact de cette antériorité. Nous nous proposons ensuite ici de balayer les lignages spirituels, les discours et les modèles socio-religieux dans la littérature historique spécialisée afin d'y déceler les influences hérésiques sur les dogmes orthodoxes. Ce cheminement n'instruit pas à charge cette élucidation, mais tente simplement de décoder cette légitimation synchrétique de modes de vie marginaux. Nous le menons en 3 parties :

- La présente 1^{ère} partie recherche les origines distinctes de l'ascétisme islamique et de celles des hétérodoxies persanes :

- Dans le paragraphe 1, nous inventorions leurs références mystiques plus anciennes, coraniques ou pré-islamiques, qu'elles soient celles de l'ascèse, ou celles de l'hérésie, distinctement.

- L'ignition dogmatique des communautés hétérodoxes endémiques a lieu au Khorasan et en Azerbaïdjan oriental. [KADKANI, 2002]. Dès 900 AD, ces courants confluent en des mouvements ascétiques informels, inventoriés au paragraphe 2.

Au 11^{ème} siècle, ces mouvements ascétiques islamiques sont matures et adoptent des comportements mortificateurs.

- A la même époque, les hérésies syncrétiques **yazdani** sont en gestation dans les zones périphériques plus enclavées (Anatolie, Kurdistan : paragraphe 3) en accommodant croyances locales zoroastres, turkmènes et **khorrmites** avec le chiisme pré-duodécimain : ce sont l'**Alevisme**, Le **Yezidisme**, et le **Yarsanisme**. Tous trois constituent une branche hétérodoxe distincte, davantage versée dans les réunions contemplatives secrètes que dans l'ascétisme errant. A l'exception des sous-groupes **Abdals** et **Bektashis**, les mouvements **yazdani** sont effectivement hétérodoxes, mais plus guère ascétiques.

- L'influence hétérodoxe turkmène est forte sur les ordres de l'ère safavide. Le paragraphe 4 est dévolu aux cas historiques des **Safis** et l'épopée des **Qizilbash** turkmènes.

Si on fait abstraction des ordres sédentaires, les scories restantes de ces mouvements hétérodoxes en Iran sont actuellement les **Khaksars** et le mouvement **Yarsan** (*Ahl-e-Haqq*).

- La 2^{de} partie de cette recherche (article n° 2, non inclus) est focalisée sur le cas de l'ascèse et analyse ses comportements mortificateurs.

- Dans la 3^{ème} partie (article n° 3, non inclus), nous abordons l'ensemble des dérives post-*qalandar*, notamment en Iran et au Pakistan, en nous efforçant d'inventorier aussi leur impact sur les ordres iraniens orthodoxes.

1.Des origines complexes

Deux tendances sont au cœur de notre exposé : l'hétérodoxie et l'ascèse, cette dernière n'étant finalement qu'un cas particulier de la première. Les dogmes hérétiques justifient-ils dès lors l'avènement des modes de vie ascétiques ? Ces deux phénomènes furent-ils effectivement liés dans leur genèse ? Peut-on réduire l'ascétisme à un autre phénomène socio-ethnique global, informel, par exemple d'origine indo-gitan ? A l'instar de [TORTEL, 2009], qui relègue les ermites contemporains chrétiens, mandéens, manichéens et judaïques au rang d'avatars de cette tendance historique ? Distinguons tour à tour les antécédents de l'hérésiologie gnostique et ceux de l'ascétisme.

1.1 Antécédents gnostiques

Le gnosticisme est d'abord connu comme une hérésie des débuts de l'Eglise chrétienne. Mais cette vision partielle est erronée car elle occulte ses bases païennes orientales [BERGER, 1873]. Si les derniers panthéons gnostiques émanent notamment d'interprétations partielles des religions du Livre à leur ère formative, c'est probablement par addition. Leurs interprétations complexes s'essayaient ainsi à une explication cosmogonique du monde supplétive de celle de la Genèse.

1.1.1 Les gnostiques egpto-syriens

Les sectes gnostiques « ophites » (Asie Mineure) - également dites « serpentines » - du 1^{er} siècle après J-C, qu'elles soient d'obédience chrétienne (**borborites**, **pérates**, **sethiens**, **valentiniens**), zoroastre (**basilidiens**) ou judaïque (**naassenes**) ont, par exemple, toutes en commun d'intégrer ADAM et le serpent d'Eden dans leurs divers systèmes trinitaires. On réduit l'appellation générique d'« **ophites** » souvent aux cercles **sethiens** d'Egypte. Il y aurait eu en outre, un groupe ophite très significatif en Asie Mineure [BERGER, 1873].

Un texte central des gnostiques, puis des manichéens fut par exemple le recueil des *Logia* apocryphes de Saint Thomas, également tenu pour l'Evangile selon Saint Thomas. [SCOPELLO, 1991] présente l'apôtre Thomas, comme l'apôtre jumeau de Jésus, ayant reçu de celui-ci des vérités cachées, de par sa relation privilégiée avec celui-ci. Une relation qui n'est pas sans évoquer ce que devint l'imamat. Thomas évangélisa l'Eglise syriaque de Mésopotamie, où il demeure un saint très important. Intégrés puis assimilés aux dogmes manichéens, les *Logia* apocryphes de Saint Thomas tombèrent en désuétude avec la religion manichéenne.

" Jésus a dit: Celui qui s'abreuvera à ma bouche deviendra comme moi, et moi aussi je deviendrai lui et les choses cachées se révéleront à lui"

(login nr 108 cite par [SCOPELLO, 1991])

Les noms de ces dogmes (**sethiens**, **ophites**,...) seraient, selon [SCOPELLO, 1991] une approche obscurantiste des hérésiologues catholiques, tendant à discréditer les courants informels d'un mouvement gnostique chrétien cohérent, selon [SCOPELLO, 1991]. Elle dénonce ainsi un procès - avéré - en hérésie de ces mouvements par l'Eglise du 5-10^{ème} siècle. Mais les systèmes **naassenes**, **ophites**, **sethiens**, etc... sont en fait enracinés dans des croyances

syriennes, égyptiennes, chaldéennes et assyriennes plus anciennes [BERGER, 1873] Ainsi, ces dogmes réinterprètent aussi bien les paraboles de la mythologie grecque que les mythes assyriens anciens et la genèse, tels qu'ADONIS, ATTIS, OSIRIS, etc... Ce mécanisme de syncrétisme a été analysé par P. BERGER :

*« Le sens dans lequel les **Naasséniens** expliquaient ces mythes n'est pas le sens primitif. Tous trois [NLDR : le dogme des trois âmes, typiquement issues de croyances assyriennes] (...) nous représentent, (...), toujours la même idée, celle de la mort momentanée du Soleil qui suit son union avec la Terre. Les **naasséniens** les transformaient par leur interprétation allégorique. (...) ...il faut admettre que cet idéalisme qui transformait les anciens mythes cosmogoniques avait pénétré jusque dans les mystères et que là aussi on pratiquait une méthode allégorique analogue à celle des gnostiques. Du reste, nous savons que, si leurs interprétations étaient dénuées de fondement, souvent aussi ils avaient rencontré le sens vrai. (...) Sans doute ces mythes n'étaient pas tous essentiels au système des **naasséniens**, ce n'étaient souvent que des éléments étrangers dont ils s'enrichissaient »*

[BERGER, 1873]

Les dogmes obtenus évoquent tous pour la plupart des panthéons trinitaires qui évacuent le rôle central du Dieu des religions monothéistes, plutôt considéré comme un créateur démiurge et injuste. Leur focale n'est donc pas sur un Dieu créateur unique et bienveillant, mais sur une trinité de mythes de vertu et un idéal de gnose. Toutes ses trinités s'accordent sur un antagonisme entre ces trois principes : une divinité céleste, spirituelle, abstraite, une divinité terrestre, matérielle et une divinité médiane (« ACHAMOTH » chez les **Naasséniens**), laquelle réalise la médiation entre les deux précédentes [BERGER, 1873]. Cette trinité revisite généralement le mythe d'Eden. Ainsi, SCOPELLO rappelle comment les gnostiques redéfinirent les entités divines. Ils distinguent le Dieu supérieur (inaccessible) les créatures imparfaites qui créèrent le monde (éons, archontes et démiurge). Selon [SCOPELLO, 1991], le Démiurge des gnostiques "chrétiens" est en fait le fils de Sophia, la dernière des éons célestes, "qui voulut engendrer sans son partenaire". Il en serait né "un avorton monstrueux, pétri de malice (...) posséd(ant) un faible rayon d'intelligence", échappant bientôt des mains de sa Mère. Ce Démiurge aurait d'abord créé les archontes, "des puissances néfastes qui vont le seconder dans un deuxième acte de création: celle d'ADAM, le premier homme ». Au cours de cette création, les archontes s'efforcent de créer ADAM d'après le reflet du Dieu supérieur, puis, en lui insufflant son esprit, le Démiurge débile se dépossède du peu qu'il en avait, le cédant intégralement à ADAM.

Dans ces panthéons, le rôle de la divinité médiane devient essentiel, car elle donne du sens à la Création: la divinité médiane, par essence, formalise la transmission du sens caché, la compréhension ésotérique du sens du réel. Elle met la Connaissance au centre des religions **ophites**. Pour les **ophites**, comme pour de nombreux gnostiques antiques, c'est le serpent d'Eden qui aurait donné la connaissance du Bien et du Mal à ADAM, et donc qu'ils tiennent ensuite pour le premier maillon d'un lignage mystique majeur. Nous le verrons, cette **silsila** fera école chez les **Abdals**, germe millénariste des **Bektashis**. On peut distinguer trois formes allégoriques distinctes du serpent dans les systèmes **naassenes** antiques [BERGER, 1873]:

- OPHIORMOS, un serpent fécond qui enfante le monde (Phta (Egypte), Phanés-Hephaistos, Feta-Hil(sabéens)) pour les ophites : « il est l'âme du monde qui enveloppe tout et qui donne naissance à tout ce qui est (...) l'idée de représenter le Cosmos dans un serpent se retrouve chez tous les peuples d'Asie occidentale.(...) L'identité de cette conception païenne et de la conception gnostique est frappante (...) Le serpent des Naassenes n'est donc pas le serpent de la Bible, mais le serpent des Babyloniens, des Phéniciens et des Phrygiens ». Pour les **pérates** d'EUPHRATES, ce « serpent-cosmos » est en perpétuel mouvement.

- OPHIS, génie -bienveillant- de la Sagesse, précipité dans l'Eden par le démiurge.

- un serpent malfaisant, à l'image exacte d'OPHIS (= symbolise la tentation ?) dans le dogme des **pérates**.

Pour bien en comprendre l'origine de ce mythe gnostique : le culte antérieur du serpent OPHION, symbole d'harmonie universelle, « *était [encore] répandu sur toute la côte de Syrie, et encore plus en Phrygie* » à l'ère chrétienne formative. Nous insistons particulièrement sur ce mythe ophite d'ADAM et du serpent de la Connaissance parce que son impact est évident dans la suite du présent exposé. Le rôle d'ADAM est d'autant plus positif dans ces croyances, que ces hérésies posent le Créateur en démiurge malfaisant et déchu. Ce *culte du serpent* vaut aux **ophites**, puis aux **messaliens**, l'appellation fréquente d'« *adorateurs du Diable* », une accusation à présent récurrente en Islam à l'endroit des **Yezidis** – parag. 4.2.2).

Par leurs détracteurs, on ne connaît des **borborites** (1^{er} -4^{ème} siècle) que la liberté des mœurs, les sacrifices d'animaux la maculation de terre (*borboros* en grec), voire la cannibalisme. Cette dernière accusation n'est pas proprement illustrée chez les **borborites** par TORTEL, laquelle y voit néanmoins une réminiscence d'ascètes cannibales de l'Inde antique, les **aghoris** . Il existe également une religion orientale des Caïniens (« *filis de CAIN* »), assumant la *condamnation à l'errance* qui châtiât le meurtre d'ABEL.

1.1.2 Les gnostiques persans (Mésopotamie)

Ces écoles gnostiques développent des théologies originales, très éloignées de celles des religions du Livre. Et pourtant leurs religions en étaient partiellement issues :

Le Mandéisme, toujours pratiqué à la frontière Iran / Irak de nos jours, est une religion syncrétique et initiatique, s'enracinant dans un dualisme type « manichéen », et le judaïsme ancien, principalement. Leurs livres sacrés, au demeurant très métaphoriques, leur prêtent une origine juive antique en Palestine. S'il reconduit le dogme du corps-« prison » et le dualisme, le Mandéisme soutient en revanche la prééminence de prophètes tels qu'ADAM et IUHANA / IHUAIA (dit Saint-Jean « *LE-BAPTISTE* ») sur JESUS comme modèles centraux d'ascèse. Pour être précis, les Mandéens rejettent l'ascétisme statutaire et prônent la vie maritale dans l'ascèse. L'icône démunie de IHUANA est omniprésente dans leur mode de vie.

Le gnosticisme Manichéen (Mésopotamie, Syrie) : Dans la lignée du prophète MANI (d. 276 AD) un elkasite de Babylone influencé par certains textes mandéens, la religion manichéenne souligne le même dualisme entre le Monde de la Lumière / l'Esprit et le Monde de l'Obscurité / le corps physique. L'importance de l'opposition esprit / corps physique est encore un concept secondaire dans la religion manichéenne, laquelle développe essentiellement un panthéon et une théorie cosmogoniques. Celle-ci fédère principalement le « Bien » des convertis pour rétablir l'équilibre face au Mal envahissant, dans un monde prétendument créé par un démiurge malfaisant et déchu. La religion manichéenne, qu'on considère parfois comme une hérésie du zoroastrisme, connaît un grand succès au 4^{ème} siècle dans tout l'empire romain, au Levant et en Perse, notamment sous la forme de couvents, sans qu'on puisse en déduire s'il s'agissait d'ermiteisme. Comme nous l'avons évoqué, les manichéens avaient adopté les Evangiles apocryphes de Saint Thomas, comme une source sacrées des vérités cachées. La référence dualiste aux hérésies **ophites**, antérieures, - **valentiniens**, **sethiens**, **borboriens**, et **basilidiens** - est avérée, notamment par l'innovation du démiurge.

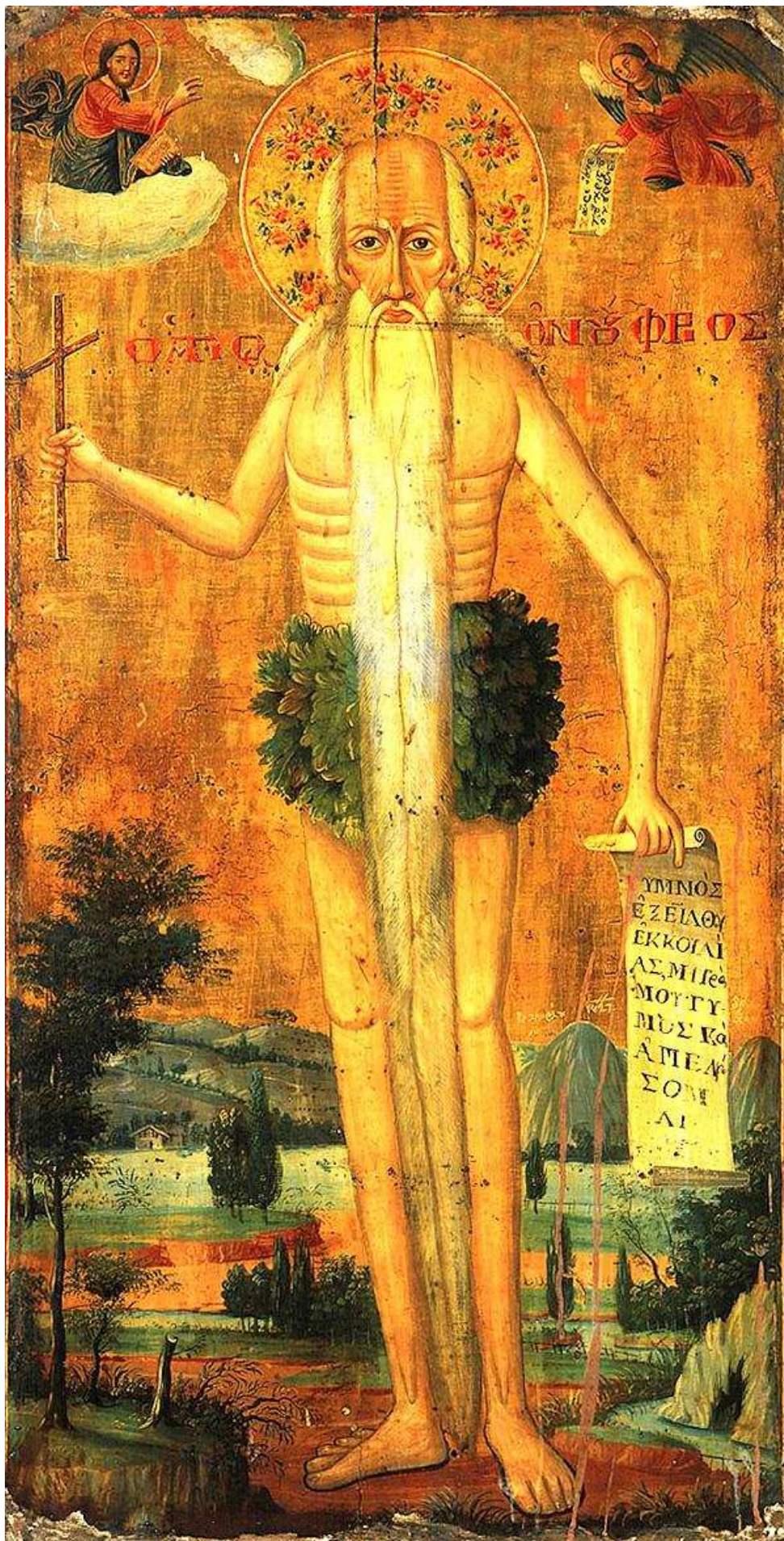


FIGURE 1. L'ermite Saint-Onuphre- « L'ANACHORETE » , Egypte, 4^{ème} siècle

1.2 Antécédents ascétiques

Les origines de l'ascétisme soufi persan sont à la fois anciennes et confuses. Il faut dire que son histoire est noyée dans la littérature des **Velayatnameh**, panhégryriques laudatifs dont l'illuminationnisme l'emporte souvent sur l'exactitude historique. N'est ce pas l'apanage des religions d'estomper leur éventuel héritage synchrétique? Notons que les dix premiers siècles de la Chrétienté sont d'une densité inouïe d'avénements religieux au Levant, en Asie Mineure et en Iran. La région passe sous la domination successive des Grecs, des Romains, des Omeyyades et des Seljoukides, et ce, dans un climat millénariste contagieux.

1.2.1 L'ascétisme indien

L'ascétisme indien, quel qu'il soit sa confession, est un antécédent antique disputé de l'ascétisme islamique. En vérité, son influence est multiple, que ce soit celle de l'eremitisme hindouiste / aghorite, celle des transgressions ascétiques shivaites ou encore celle de la transgression tantrique. TORTEL tient l'ascétisme indien comme le très profond fondement de l'ascétisme islamique, et relève ses traces au Levant dès le monachisme chrétien hellénophone.

« La transgression comme voie mystique courte est bien attestée dans le sous-continent indien, dans le bouddhisme, comme dans l'hindouisme. Ainsi, lors de la conquête du Sind en 711-713, les Arabes furent en contact avec un ordre hindou antinomien, celui des Pashupata qui allaient nus, et recherchant délibérément le Blame du commun des mortels par des gestes et des paroles incongrues, voire obscènes »

[GABORIEAU, 1998]

L'ascétisme et la transgression prennent encore une autre signification à la lumière de la philosophie tantrique, qui teinte de nombreuses traditions ascétiques, tant de l'hindouisme que du bouddhisme. Le tantrisme est une philosophie panenthéiste pré-hindouiste, mais également la somme des rituels qui permettent au **tantrika** de parvenir à la perception de la réalité universelle. L'initiation recherche également une compréhension cosmogonique de la divinité par l'exercice individuel (ou plus souvent à deux...). Les rituels tantriques incluent les mantras de vénération, les offrandes rituelles, les rituels secrets et la focalisation (identification) sur la divinité lors de la Méditation. Les rituels secrets incluent nombre d'exercices, dont certains à caractère sexuel ou même des rituels sacrés impliquant les autres sécrétions, telles que le sang menstruel, les défécations, etc... Plaçant sa quête de perception par dessus tout autre, le tantrisme préfère sublimer les réalités plutôt que les nier. Contrairement à l'ascétisme musulman médiéval, il n'est donc pas proprement une philosophie de privation - du moins dans la signification - par contre il recourt éventuellement au jeun comme voie physiologique vers la clairvoyance. Dans le soufisme, on ne retrouvera des artifices vaguement similaires de perception "augmentée" que dans la recherche de la "Vision" de Najm ud-Din KUBRA et d'Alaoudowleh AS-SEMNI.

Le tantrisme connaît de nombreux sous-groupes, parmi lesquels la forme ascétique extrême, ou **Kula**. Cette tendance repousse la limite de la tolérance à l'impureté, puisque seule l'ignorance spirituelle leur est impure. On parle aussi de Saktisme. À elle seule, la pratique originale du **Kula** constitue une croyance religieuse originale qui réinterprète le **Tantra**. Les **kaulas** tiennent le tantrisme comme leur principal principe ("Voie de la main droite") et l'ascétisme extrême comme son complément inaliénable ("Voie de la main gauche", comprendre ici encore "la voie courte"). Le tantrisme orthodoxe tient la seconde pour excessive et impure. Où l'on retrouve le clivage entre orthodoxie et anti-nomianisme.

Si on fait abstraction de leurs exercices yogiques et de leurs rituels tantriques, plus ou moins similaires au rituel des autres groupes tantristes, le sacrifice - et donc le renoncement -, qu'il soit intérieur ou extérieur, incarne chez les **Kulas** l'essence même de la réalité supérieure. Les Kulas aspirent à une liberté de conscience extrême et une échelle de tabous totalement différente

du commun des mortels. Vu du neophyte, cela explique éventuellement le dénuement extrême de certains de leurs groupes, tels que les **aghorites**, lesquels vivent sans tabous parmi les défunts dans les lieux de crémation (cf 1ère partie, paragraphe 1.2.1.1).

Distinguons quatre traditions eremitiques interessantes dans le monde indien:

1.2.1.1 la tradition aghorite : est une tradition pre-hindouiste, heritee de la secte *tantrique* des **Kapalik** (*les porteurs de crane* ») du Kashmir. Basiquement, les rites tantriques secrets ont une signification a la fois cosmogonique et liberatoire : le rituel sexuel cumule par exemple ce sens a une fonction d'équilibre physiologique necessaire a l'elevation de l'« état de conscience ». Pas de transgression consciente, donc, mais plutot une celebration des divinites de la vie par procuration.

Les **aghorites** sont des **saddhus** tres anti-conformistes. Leur renoncement est extreme, et ils ont pour attributs distinctifs le vetement noir ainsi qu'une seille en crane humain. Ils pratiquent la transe (alcool, hallucinogenes, , **bhang**) ainsi que la meditation dans les lieux tenus pour impurs, tels que les sites de cremation. En cela, leurs usages evoquent directement l'attraction morbide d' AS-SAWADJI pour les defunts, et sa vie dans les cimetieres de Damas et de Damiette. Dans le portrait des **aghoris** portant le crane en bandouliere, comment ne pas voir le **Kashkul** actuel, accessoire mythique de la mendicite des **qalandars** ?

Un dernier element troublant est la definition dogmatique du mouvement. En sanskrit, *aghor* signifie « sans difficultes », et le mouvement se reclame etre une Voie « directe » vers la divinite, une conception similaire a celle de la voie vers la **Velayat** (*saintete*) chez les heteropraxes soufis. Ce qu'entend TORTEL par « *voie mystique courte* ». Par tant de similitude, cette tradition **aghorite** peut elle avoir inspire AS-SAWADJI ? Le lignage de Kina Ram Baba (1658-1771 AD) est beaucoup trop tardif, en revanche, bien qu'extremement lointains, les lignages de GORASHNATH a.k.a « NATH » (11 eme siecle) ou des **kapaliks** kashmiri sont chronologiquement possibles.

1.2.1.2 la tradition shivaite : En tant que tradition ascetique mendiante, c'est la plus repandue, mais leur sens originel est assez different des dogmes tantriques. Les deux ecoles se cotoient et se cumulent eventuellement dans certains groupes. En effet, dans l'hindouisme : la privation, la mendicite et la mortification permettent à l'individu, par expiation de fautes précédemment commises, de briser la chaine de déchéance des réincarnations successives. Etonnamment, l'ascétisme hindouiste connaît pléthore de travers similaires de divination, d'extase éveillée, de mendicite, voire de racket, notamment parmi les Jaïns [TORTEL, 2009]. TORTEL recense en outre de nombreuses correspondances symboliques et comportementales dans le monde des corporations et des basses castes de l'Inde avec le milieu des **Fati han / Fityan** (infra, paragraphe 1.3.3.1) avec le **qalandarisme** islamique primaire, telles que la compagnie des chiens, les rituels d'initiation de l'eau, l'astrologie, les comportements licencieux ou parfois tantriques. En outre, sa démonstration insiste sur les amalgames récurrents entre déportés noirs du Makran et noirs africains de la littérature médiévale. Mais les modeles shivaïtes sont ils explicitement similaires ?

Dans la tradition **Nath** shivaite, SYUHUD rapporte qu'il existe une influence yoggique indeniable du pantheon du bouddhisme « **sahajiya** », lequel etaient plutot connu pour denier le formalisme religieux du bouddhisme.

« Founded on the psycho-chemical of yoga in which the old Siddha cult of the yogis specialized, the shaivite Nath cult developed, assimilating elements from the buddhist Sahajiya cult. The Adi Nath, the First Lord of the Naths, is the Shiva of the Hindus as is the Buddha, in the form of the Vajra-Sattava, of the Buddhists. ... »

[SYUHUD, 2008].

[SIKAND, 200x] rapporte par exemple une tradition erémétique sédentaire de « **rishi** » shivaïtes au Kashmir, encore bien présente à l'arrivée des soufis **kubrawi** d'Ali HAMADANI. Ces ermites pratiquaient la vie méditative dans des grottes. En cela, le modèle d'érémisme **rishi** – du moins sa version shivaïte pré-islamique – n'est ni séculier, ni errant. Il est donc partiellement incomplet, comparé au **qalandarisme** qu'y pratique ensuite la **rishiyyah** soufie. Par ailleurs, au Sindh, les exemples de collusion entre des lieux de culte shivaïtes et des **ziyarat** tardifs de grands saints soufis du 13^{ème} au 17^{ème} siècle sont nombreux. Le plus fameux est Sehwan Shariff (Sindh), dont le nom même évoque le principal sanctuaire shivaïte sur lequel fut érigé le **ziyarat** du saint Lal Shahbaz QALANDAR. Michel BOIVIN suggère d'ailleurs que les confréries soufies attachées au site sont héritées des basses castes converties du dit sanctuaire. Autre similitude accessoire : Véronique BOUILLER a relevé en outre l'usage des anneaux **darsan** comme signe d'appartenance ritualisée des semi-errants **Nath-Yoghis** shivaïte [BOUILLER, 2008].

1.2.1.3 la tradition vishnuite : nous abordons au paragraphe 9.8.7 (3^{ème} partie du présent article) le phénomène **Baul** au Bengale, puis son acculturation avec le **qalandarisme**. signalons aussi que la tradition vishnuite est elle-même influencée dès le 12^{ème} siècle tant par des dogmes soufis orthodoxes que par le débat de la **wahdat-e wujud**. Cette influence peut sembler précoce au regard de la chronologie soufie mais très tardive au regard de celle bien plus ancienne de l'hindouisme. [SYUHUD, 2008] commente notamment l'orientation résolument anti-moniste des écrits vishnouïtes de RAMANUJA, ce dernier refusant d'assimiler de près ou de loin l'âme humaine à l'Absolu divin, incommensurable. Le dogme vishnuite qualifie ce point de vue de "**vishisht advaita**" (non-dualisme), par opposition à **advaita** (monisme).

1.2.1.4 la tradition bouddhiste : Siddharta GAUTHAMA mena une vie d'ascète, probablement d'inspiration hindouïste avant sa révélation. À vrai dire, l'ascétisme fut adopté dès l'origine par Siddharta GAUTHAMA, mais sous une forme exclusivement monacale, ce qui le distingue de l'ascétisme hindou qui l'a inspiré. Les **bhikkhu** (ou bonzes), puis, plus tard, les **bhikkuni** (nonnes) sont soumis(es) à une règle très stricte de dénuement: les **vinayas**.

On peut à la fois la caractériser par le formalisme monacal et l'austérité rigoriste d'une vie de prière orthodoxe. Contrairement aux ascètes d'autres confessions, aucune forme de provision n'est tolérée, les moines ne peuvent même consommer d'autre nourriture que l'offrande des fidèles, et enfin l'usage de l'argent est théoriquement interdit. À l'instar des Jains hindouïstes, ils se doivent par exemple de filtrer l'eau afin que ni eux ni d'autres êtres vivants ne soient dégradés par leur consommation d'eau. L'ascète bouddhiste est donc un moine au sein d'une communauté (la **theravada**, une communauté de charité) et d'un monastère, et non pas l'errant solitaire que fut d'abord GAUTHAMA. Sa "propriété" est limitée à trois pièces de vêtements, une ceinture (**khaayabandhana**), un rasoir, une sébille (**patta**), un filtre à eau, une aiguille à repriser; soient huit éléments seulement. Ces biens sont en réalité tous les dons des laïcs et, à défaut, sont le bien du monastère – pas celui du bhikku –.

- Leur fonction monastique est extrêmement codifiée, tant par la règle de l'ordre (**patimokkha**) que par un pacte social d'interdépendance avec les laïcs, tel que l'avait défini GAUTHAMA de son vivant. Les moines bouddhistes ont la fonction sociale de prier pour la société des fidèles et de lui enseigner leur compréhension des écritures, et celle-ci les rémunère quotidiennement en offrandes pour ce "travail". À vrai dire, cette dernière est même supposée pourvoir aux "quatre nécessités" (**nissaya**) que sont l'offrande de nourriture (**patta**) dans la sébille, le vêtement monastique, le logement et les remèdes. Ce pacte se noue par exemple quotidiennement au cours de la tournée matinale silencieuse de collecte de distribution quotidienne d'offrandes, essentiellement en nourriture.

- La progression des **bhikkus** est codifiée. Après un noviciat, les vœux - non perpétuels - sont possibles dès l'âge de vingt ans pour les rares novices qui optent finalement pour la vie de **bhikku**.
- L'approche méditative fait donc partie d'un rôle assumé du **bhikku**. Les substances hallucinogènes n'y sont théoriquement d'aucun secours, mais, au contraire, ce dernier se doit de "renforcer sa vigilance" en Méditation. Cette notion de vigilance n'est pas sans rappeler la recherche d'une vision "éveillée" des mystiques soufis au cours de leur retraite **Chilla Nashini**. Son but est clairement la Connaissance, dont on tolère qu'il l'enseigne ensuite.

On le voit, ce modèle ascétique bouddhiste est avant tout monacal. Les transactions entre laïcs et moines instituent un jeu de rôle tout à fait dans le schéma ultérieur qu'adopteront les ordres monastiques chrétiens. Le rapport ou l'éventuelle influence sur les hérésies ascétiques chrétiennes et islamiques n'est pas évident. Certes, l'initiation est ritualisée dans un contexte vaguement similaire (ceinture, sébille), mais le pacte social de la société bouddhique est incommensurablement plus formel que dans le cas du qalandarisme.

1.2.2 Esseniens et ebionites

La première catégorie historique d'ascètes juifs furent probablement celle des Hassidéens, (« les pieux »), un groupuscule d'ermites qui connut une grande influence populaire sous ANTIOCHUS. Hérités de la tradition hassidienne, les esseniens constituèrent la plus ancienne communauté ascétique formelle des religions du Livre. On situe leur apparition en Palestine vers - 200 av J-C. Comparés aux autres hérésies juives, ils se caractérisent par une règle de vie assez similaire à celles des cénobites ultérieurs de la Chrétienté. [SCOPELLO, 1991] décrit les Esseniens comme une secte apocalyptique, vivant dans la crainte, et dont le dogme vénérât les anges. La retraite y prend un sens particulier, quand il s'agit de préserver une dévotion extrême des occupants [Romains, Grecs, ...] et des autres hérésies juives du 1^{er} siècle. On comprend alors pourquoi, après l'ascèse et le partage, leur dogme mettait la retraite, au centre de la pratique juive.

" Les hérésiologues parlaient de Simon et Menandre, natifs de Samarie. Nous voilà, par l'indication géographique, au milieu du très contesté judaïsme samaritain. Ce que l'on sait de la doctrine de ces deux maîtres montre qu'ils étaient de souche et de culture juive. Sur leur propres traditions ils ont exercé une critique décapante: réinterprétation du Mythe de la Genèse, angélogologie tournée en démonologie."

[SCOPELLO, 1991]

Les panthéons angélogiques sont, nous le verrons au paragraphe 3, au centre des dogmes hétérodoxes **yazdaniens**, étant eux-mêmes partiellement hérités du manichéisme.

Les données sont également fragmentaires au sujet des ébionites, une communauté juive syncrétique du 2^{ème} siècle ap J-C qui, en référence aux 'béatitudes' de JESUS, recherchait une combinaison de judaïsme et de dénuement vital. [SCOPELLO, 1991] signale également que l'arithmologie, ou science des nombres, était elle aussi une science esotérique du Judaïsme.

1.2.3 Renonçants chrétiens des débuts de l'Eglise d'Orient

A son apparition, la chrétienté émergeait dans un flot de sectes messianiques levantines. Le messianisme exuberant y cotoyait les théosophies orientales (manichéisme, zoroastrisme...), la kabbale et les figures judaïques. A vrai dire, les modèles ascétiques ne manquaient pas non plus dans l'Ancien Testament. Le prophète ELIE / ILIYAS n'y est-il pas rapporté comme un ermite solitaire, aux longs cheveux qui errait seul dans le désert ? N'y est-il pas effectivement question d'un groupe de « fils des prophètes » ?

1.2.3.1 L'erémisme, un modèle discuté des débuts de l'ère chrétienne

Si, par la suite, on fait abstraction des disciples de Saint-Jean « *LE-BAPTISTE* », les premiers ermites du monde chrétien furent les errants qui fuyaient les persécutions de l'empereur Valerianus vers 250 AD dans le désert égyptien, embrassant ainsi l'ascétisme davantage par nécessité que par dogme. Quelles furent les vertus qu'ils y trouvèrent ? Sur ce point, les hagiographies de Saint-Antoine-« *LE-GRAND* », et de Saint-Onuphre-« *L'ANACHORETE* » ne sont pas explicites.

- Comme d'usage dans le discours gnostique, la Gnose y était d'autant plus inspirée que l'ascèse y grandissait. On subodore en outre que les pratiques *hézychastes* - grec : « *quiétude intérieure* » - de la prière sont un apport distinctif de ces premiers ermites. Le terme est déjà utilisé au 4^{ème} siècle chez les moines de Cappadoce. Ils consistaient notamment en étirements et en exercices respiratoires propres à la méditation chrétienne. La prière nécessitait en outre des postures de prostration prolongée, car le renoncement concernait également le sommeil. Ces techniques de méditations intérieures donnèrent son nom au monisme hezychaste orthodoxe.

- L'exemple de Saint-Antoine- « *LE-GRAND* » souligne une obéissance spécifique à l'ainé - généralement l'initiateur -

Toujours est-il que cette pratique ascétique perdura en Egypte, quant bien même l'empereur Constantin 1^{er} y légalisa le christianisme dès 313 AD. L'école syrienne la concurrença bientôt.

L'anachorisme (du grec *anachoreo*, se retirer) préconisait le retrait de la société séculière pour consacrer sa vie à la célébration de l'Eucharistie. Apparu au 4^{ème} siècle chez ces ermites chrétiens d'Egypte, le terme se confondra beaucoup plus tard avec celui d'hezychisme. Les plus connus de ces premiers ermites furent Saint-Paul-de-Thebes (228-341 AD) puis Saint-Onuphre- « *L'ANACHORETE* » (dit *Abu Nefar* pour les musulmans), Saint-Antoine-« *LE-GRAND* » (251-356 AD) ou encore Paphnuce-« *L'ASCETE* ». L'hagiologie de Saint-Onuphre- « *L'ANACHORETE* » par Paphnuce-« *L'ASCETE* » dépeignait d'ailleurs son maître en icône indiscutée des ermites chrétiens : prétendument initié par HERMIAS, un ermite d'origine juive, il s'en distinguait par exemple par la sauvagerie de son apparence, au point qu'elle effrayait les gens : on dit de lui que sa toison l'habillait. Sa biographie tient à la fois de celle de celle de Dhun'ul « *AL MISRI* » et de celle de Sainte-Uncumbre « *WILGEFORTIS* » (« *la barbue* », Allemagne, 14^{ème} s.). Peu après, Saint-Antoine-« *LE-GRAND* » sentant sa fin venir vers 338 AD, cêda sa cilice (*peau de bête*) de mouton à Saint-Athanase-d'Alexandrie et l'autre à son disciple Saint-Serapion. Il restera au cœur du monachisme orthodoxe et des ordres homonymes. L'anecdote, si elle nous renseigne sur la vie des ermites, met en sus en lumière que la valeur spirituelle du manteau *khirqah* a précédé de loin le gnosticisme musulman et l'Islam lui-même. - La cilice fut bientôt interdite par l'Eglise, afin d'identifier les prédicateurs -.



FIGURE 2. Saint-Simeon-stylite « L'ANCIEN » , reclus sur sa colonne, à Alep, au 4^{ème} siècle

Les ascètes « stylites » (du grec *styl*, colonne), juchés en ermitage au sommet de colonnes ou de voutes escarpées, émergèrent de l'école syrienne, à la suite de Saint Simeon Stylite « L'ANCIEN » (d .459) à Alep. A sa suite vinrent Aylapius Stylite, St Daniel stylite et Saint Simeon Stylite « LE JEUNE », tous des saints vénérés du calendrier orthodoxe.

Selon d'autres sources historiques, les ermites « salos », étaient des exaltés chrétiens errants des premiers siècles qui vivaient nus et mangeaient l'herbe des prairies [TORTEL, 2009]. Ils sont rapportés au moins jusqu'au 12^{ème} siècle. N'F'R (NEFAR) ne signifie-t-il pas « *herbivore* » en arabe ? Curieusement, les « **salos** » sont idéalisés dans les annales, là où les hérésies sectaires formelles sont marginalisées.

Enfin, cet inventaire serait incomplet si on omettait ici les ascètes chrétiens de Syrie, tous contemporains des « *Pères du désert* » d'Egypte. L'ascétisme syriaque égalait, voire dépassait l'ascèse des pères égyptiens, notamment par sa sévérité : Saint-Symeon-« STYLITE » vivait au sommet d'une colonne, quand ses semblables se retiraient, reclus dans une maison sans toit. Les deux écoles divergeaient aussi sur la nécessité du travail manuel, que les Syriens rejetaient.

Dés 451 AD, le concile de Chalcédoine interdit ces formes de vie ermitiques solitaires, et bannit bientôt la *cilice* (peau de bête) ou les cheveux longs, comme autant de signes extérieurs ambigus des hérésies et des prédicateurs. L'ermitsime subsista quelque peu, notamment dans les ordres hezychastes, des ordres reclus que seule l'Eglise Orthodoxe d'Orient tolère (ex : Mont Athos). A l'instar de Saint-Onuphre-« L'ANACHORETE », l'hagiographie de ces ascètes de l'église présente des anecdotes très similaires à celles de Dhun'ul « AL MISRI » ou de Jamaledin « AS-SAWADJI », au point qu'il est difficile d'établir l'origine chrétienne ou musulmane de ces faits. Ces analogies ne dénie en rien leurs existences respectives, mais confortent l'hypothèse d'influences inter-confessionnelles dans les modes d'ascèse.

1.2.3.2 La cacophonie des discours d'ascèse chrétienne

Mais quel était le discours des premiers ascètes chrétiens ? Cette ascèse procédait-elle de l'exégèse admise des premiers conciles ? Qu'en est-il des hérésies ascétiques contemporaines du qalandarisme ? Hélas, en proie à de vigoureux débats théologiques, l'Eglise n'était pas en reste non plus de tendances ascétiques plus ou moins hérésiaques. Traditionnellement dans les religions judéo-chrétiennes, la vie au désert et la solitude ne constituent que les moyens d'accentuer la méditation, la prière, et non des modes de vie en soi. Le séjour au désert et le Carême imitent les épreuves de JOSEPH, de MOISE, de JONAS puis de JESUS, constituant par la même des rites de passage pour les croyants. Parmi tant d'hérésies ascétiques, on recense :

- la doctrine ascétique docète parmi les chrétiens hellénophones du 2^{ème} siècle, prétendument influencés par l'ascétisme brahmanique indien. Ce n'était pas un groupe sectaire en soi, mais plutôt un courant d'idée répandu parmi les premiers gnostiques. Le docétisme déconsidérait la chair, et par là même l'essence charnelle du Christ. A la façon des musulmans, les docètes niaient donc la souffrance de la Passion du Christ, qu'ils tenaient pour une illusion collective. Ils soulignaient ainsi avec insistance la dualité esprit / chair, à la façon de l'hindouisme [TORTEL, 2009].

- Le marcionisme, une église syriaque dissidente du 2^{ème} siècle au 5^{ème}, discréditait l'héritage judaïque. Elle annonçait le salut à la fin des temps, ce qui justifiait sa morale austère et une discipline chaste

- L'enkratisme est une tendance ascétique des groupes chrétiens sectaires entre le 2^{ème} et le 5^{ème} siècle après J-C. Née en syrie, elle prône l'abstinence sexuelle et prohibe la consommation d'alcool, selon les principes qu'aurait notamment approuvés le théologien Tatien-« LE-SYRIEN » (début du 2^{ème} siècle AD). L'Eglise la

condamne dès le 4^{ème} siècle car, de par son abstinence, elle s'oppose aux principes du mariage.

- Les euchites (également appelé Messaliens, Gyrovagues) constituaient, quant à eux, une secte chrétienne dévolue à la prière en Asie Mineure vers 500 AD. La secte présente les caractéristiques d'un ordre de mendiants errants, occupés à la prière.

« Ils [les Messaliens] se réunissent le soir et à l'aube, allument des lampes, et passent leur temps à prier et à chanter des hymnes. Ils dorment dans les parcs hommes et femmes mélangés. Ils ont renoncé au monde et mendient. Ils acceptent tous les noms qu'on veut bien leur donner, mais se sont donnés quant à eux le nom d'« Adorateurs du diable » car ils adorent le diable »

[EPIPHANE rapporté par TORTEL, 2009]

- Hérité de l'euchisme et du marcionisme, le Pauliciannisme fut ensuite une hérésie chrétienne–manichéenne, fondée au sein de l'Eglise d'Orient vers 660 AD par Constantin de Manalis. Les pauliciens rejetaient, entre autres, le formalisme de l'Eglise (prêtrise, clergé, eucharistie, culte des saints) et préconisaient la méditation. Il était éventuellement influencé par les idées docètes. Après s'être répandue en Arménie et en Asie Mineure, l'hérésie domine l'Etat paulicien d'Anatolie (834-878 AD). Défaites en 878 AD à Bathyrax, les troupes pauliciennes s'exilent en Syrie. L'hérésie constitue un terreau anti-conformiste de l'Alevisme dans son berceau géographique : l'Anatolie.

- Vers 900 AD, le paulicianisme a également influencé en Bulgarie l'émergence d'une hérésie ascétique chrétienne contemporaine du qalandarisme: le Bogomilisme.

- Les Hezychastes : L'anachorisme (du grec *anachoreo*, se retirer). Apparu au 4^{ème} siècle chez les ermites chrétiens d'Egypte, le terme d'« anachorisme » se confond un peu plus tard avec celui d'hezychisme – du nom des techniques de méditation intérieure des anachorètes-. Les candidats étaient emmurés dans des cellules pourvues d'un orifice pour la communion et pour le prêche. La tendance, initiée au début du Moyen Age, s'est largement prolongée en Europe et dans le monachisme orthodoxe (ex : Mont Athos).

1.2.3.3 Ermites ou cénobites ?

Historiquement, on oppose l'ascèse des premiers Pères de l'Eglise (ex : Saint-Onuphre-« L'ANACHORETE »,) avec celle des communautés recluses, dites plus tard : « cénobites ». Parmi elles, soulignons que les premiers ordres reclus d'Asie Mineure revendiquaient l'ascèse d'ONUPHRE. Par exemple, leurs fondateurs prétendaient avoir rencontré Saint-Onuphre-« L'ANACHORETE », en Egypte avant de fonder les couvents de Göreme (Cappadocce). Les premiers ordres cénobites d'Egypte suivaient Saint-Antoine-« LE-GRAND », lui même ascète émérite de la région d'Alexandrie. En 451 AD, le concile de Chalcédoine (451 AD) avait explicitement interdit l'ermiteisme solitaire : il préconisait ces règles monastiques collectives à ceux qui souhaitaient se retirer du monde. Au sein des monastères de Saint-Antoine-« LE-GRAND », celui-ci préconisait les repas et la prière en commun. Ses monastères, situés en Egypte et à Gaza, réunirent dans un premiers temps des ermites sédentarisés. La règle de l'Ordre les constitue progressivement en véritables communautés.

« Pour les moines, la vie d'Anoine est un modèle d'ascétisme suffisant »

[Saint-Athanase]

De tels monastères, parfois hérésiaques, se multiplient au Levant, en Palestine et en Egypte. On les distingue généralement selon qu'ils se rapportent de l'école égyptienne (St Onuphre) et l'école syrienne. Ce sont, par exemple : des Pacômiens, des Elkasites, des Melitiens et des Manichéens. D'aucun attribuent à Saint Pacôme, un ancien soldat, la création de salles communes, de type réfectoires, et de ce qui deviendra un des premiers monastères cénobites des Pacômiens ; mais des communautés hérésiaques (ex: esseniens) ne vivaient-elles pas en « monastères » dès avant la Chrétienté dans la région ? L'innovation est plutôt l'observance d'une règle commune d'ascèse dans l'optique de l'expérience mystique chrétienne.

On présume contemporaine de Saint-Antoine-« *LE-GRAND* » l'émergence des monastères proto-cénobites de Cappadoce, cotoyés par les fameux pères cappadociens de l'Eglise : Grégoire-de-Nicee, Basile-de-Cesarée et Grégoire-de-Naziance. Leurs fondateurs, n'ont pas été identifiés de façon précise : à Göreme (Cappadoce), on trouve à la fois des références aux stylites (St Simeon Stylite « *l'ANCIEN* ») et des références ornementales à Saint-Onuphre-« *L'ANACHORETE* ». A cet égard, les moines de Cappadoce vivent dès le 4^{ème} siècle dans l'innovation :

« On pense en général que les premiers moines furent des ermites vivant une existence de pauvreté et de prière, seuls ou en petits groupes, sans organisation structurée, mais il n'est pas sûr qu'ils aient été très nombreux en Capadocce, plusieurs sources soulignant le faible développement de l'érémisme au Nord du Taurus en raison des rigueurs du climat. D'ailleurs sous l'influence de Basile, évêque de Césarée en 370, la vie communautaire s'est organisée de bonne heure, sans toutefois être régie en règles strictes : c'est plutôt une doctrine de vie que laisse basile, l'idéal du moine étant de trouver la mesure entre vie active et vie contemplative. Tout en reconnaissant l'importance de la solitude, Basile prône une vie communautaire , à laquelle les jeunes gens peuvent être admis comme novices dès l'âge de seize ans. Les règles sont simples: obéissance à l'higoumène, pauvreté, chasteté, absence de propriété individuelle, compassion à l'égard du prochain (devoir d'hospitalité et d'assistance aux malades et aux miséreux), obligation de la prière commune, qui, sept fois par jour, rythme la vie quotidienne, nécessité enfin du travail manuel et artisanal. Bref un idéal monastique raisonnable, sans recherche de prouesses ascétiques. »

[JOLIVET-LEVY, 2002]

Entre le 9^{ème} et le 12^{ème} siècle, cette petite contrée enclavée sera le berceau du « soulèvement des Babas » - derviches errants **vefaïyyah** -, puis des ordres errants **abdal** et **bektashi** - lire infra, paragraphe 3 -.

On le voit, il y a une filiation entre ermites et cénobites, et non pas un simple débat d'ascèse. L'ascète Saint-Antoine-« *LE-GRAND* » demeure le saint patron des moines, quant bien même leur règle de vie est à présent communautaire. En outre, ce mécanisme d'institutionnalisation de la règle de vie des ascètes par leurs disciples, nous le verrons plus loin, s'est répété de façon mimétique dans la sédentarisation de l'ordre d' Jalaledin « *AS-SAWADJI* » ou de BALIM SULTAN. Il se traduit par :

- un relatif assouplissement de l'ascèse pour les besoins de la vie en communauté.
- une rhétorique adaptée à la transmission orale de l'Ordre

1.3 Mythes fondateurs des hétérodoxies islamiques

Comme introduit ci-dessus, les dogmes hétérodoxes sont synchrétiques et sont l'aboutissement d'un processus complexe d'assimilation, analysé au paragraphe 5.1. Car si il est un idéal qui justifie ces voies en islam, c'est bien celui de sainteté - **velayat** -. Le dogme orthodoxe reconnaît l'existence de six messagers (pers. **payambar**, Ar. **rasul**), souvent qualifiés de « législateurs » [SKALI, 2011a], puisque chacune de leur prophétie formulait une loi nouvelle : ce sont ADAM, NOE, ABRAHAM, MOISE, JESUS et MUHAMMAD. Ces six se distinguent habituellement des autres prophètes (Ar. **Nabi**), lesquels sont parfois de simples messagers, limités par leur diffusion, voire par leur non-manifestation. Chez les Soufis, Ayn Al-Quzat HAMADANI (1098-1131 AD) caractérise par exemple la **Nabiyyah** par trois caractéristiques : 1. Faire des miracles, 2. Atteindre la Connaissance par la Contemplation 3. Atteindre la Connaissance à l'état de veille [SKALI, 2011a]. Les Soufis mettent bien la Gnose au centre de leur quête, là où les ordres ascètes mettent la Réalisation de Soi par le **Fakr**. Nous allons voir que leurs icônes varient autant que leurs aspirations.

Il est aussi nécessaire d'intégrer ici les courants et les personnalités antiques qui inspirèrent les idéaux hétérodoxes. Le chiisme portait en outre en lui-même suffisamment d'ambiguïtés mystiques potentiellement hérésiaques : CORBIN le caractérise comme suit : prophétologie, imamologie, gnoséologie, messianisme mahdiste et dimension métahistorique / hiéro-historique [CORBIN, 1964]. Au gré des discours inspirés constamment renouvelés, elles ont chacune suffisamment de dimensions esotériques pour alimenter d'incessants messianisme et pour remettre en cause l'ordre établi des **shariah** prophétiques successives. Relevons également que, parmi les groupes hétérodoxes primitifs, l'appropriation du lignage spirituel des ordres orthodoxes, au motif de la quête de sainteté, est le terrain d'auto-proclamations plus fantaisistes : les mythes fondateurs de l'hétérodoxie chiite vont opportunément être hébergés en panthéons de réincarnations, de leaders ou de manifestations divines - **hunul** -.

1.3.1 La **silsila** d'ADAM : gnose et sacrifice

Le mythe d'ADAM est extrêmement ancien et a sans doute été assimilé postérieurement aux textes des *Religions du Livre*. Il participe de conceptions antiques de la Genèse du Monde répandues au Moyen Orient. Mircea ELIADE cite deux mythes concomitants de la Genèse : une première légende sémitique ancienne située qu'ADAM habita une tente en un lieu désigné « Maison d'ALLAH » ou encore « Nombri de la Terre » . Une autre est rapportée par l'ouvrage syriaque « La Grotte aux Trésors » de l'ère chrétienne, où ADAM aurait été créé au « centre de la Terre », en un lieu où fut ensuite crucifié JESUS / ISSA. Entre dogme chrétien et homologie babylonienne « Ciel-Terre », tout l'intérêt de ce mythe réside dans l'assimilation de ce lieu à un centre, un Nombri de la Création. Dans cette conception religieuse sans doute arriérée, l'Homme naît de ce Nombri et non comme un élément d'un Tout, d'un Univers sans limite.

La **silsila** gnostique d'ADAM est un mouvement antique de mysticisme centré sur le mythe d'Eden. Ce mouvement est ravivé au premier siècle Ap J-C par les sectes ophites - ou « serpentines » - (**borborites**, **sethiens**, **valentiniens**, **basilidiens**, **naassenes**), lesquelles vénèrent ADAM et le serpent d'Eden dans divers systèmes trinitaires. Pour ces sectes, le serpent est récurrent sous deux formes opposées :

- le **Nachash** du jardin d'Eden (serpent de l'arbre de la Connaissance). Au titre de l'arbre de la Connaissance, le **Nachash** est pour les ophites une clé mystique importante.
- le **Nehushtan** (emblème biblique du serpent thaumaturge de MOISE) faisait déjà l'objet d'un culte hébraïque ancien.

Le serpent d'Eden aurait donné la connaissance à ADAM, que les ophites tiennent ensuite pour le premier maillon d'un lignage mystique majeur. La **silsila** d'ADAM, préislamique, n'a pas eu à proprement parler de relation de cause à effet dans l'émergence de l'hétérodoxie musulmane. Il s'agissait plutôt, à l'origine, d'une source appréciée de gnosticisme, chez certains zoroastres et chez les soufis [CHITTICK, 1993]. D'ailleurs, le mythe d'ADAM est récurrent dans la littérature gnostique, qu'elle soit chrétienne ou soufie. En effet, il présente un idéal d'aspiration mystique pour ces « chercheurs » de vérité : comme ADAM et EVE vivaient dans l'Eden, ils étaient comblés de tous les bienfaits de Dieu, à l'image des convertis de l'Islam. Dans le discours gnostique, lorsque le

serpent a proposé de goûter au fruit de la Connaissance, ADAM, et, dans une moindre mesure son fils SETH, se sont affirmés comme des gnostiques majeurs qui sacrifièrent salut et confort à la recherche des Vérités cachées (**Batin**), plutôt que de se satisfaire des révélations connues. Cette audace et cette quête ésotérique, exactement, les érigent en icônes du mysticisme soufi [CHITTICK, 1993]. Dans son « *Rawh al-amrah* », SAM'ANI fait l'éloge les attributs d'ADAM : humilité, grâce, aspiration mystique et contrition [CHITTICK, 1993]. Les interprétations islamiques tardives érigent ensuite ses vertus d'exception :

« Lors de la création du genre humain à partir de la glaise douce du monde paradisiaque de l'Illyun et de celle amère du monde infernal de Sijjin, et de sa descente par les différents intermondes, deux camps se forment par rapport à ce serment : l'armée de l'intellect (aqi) et celle de l'ignorance (jahl). Le premier camp est celui des croyants (mu'minin) (...) le camp adverse est celui des infidèles, les ennemis de l'Imam constitués de la glaise infernale du Sijjin. (...) ce qui oppose les deux camps c'est tout d'abord une différence dans l'acte d'allégeance(...) Cette division en deux camps est donc le résultat d'un choix et non d'une prédestination »

[LUIS, 2009]

Mieux, ADAM devient ensuite un modèle parmi les partisans du Blame, et son histoire revue, étonnamment, vient étayer l'argument **malamati** de manière fort pertinente.

« Alors que les anges n'approuvaient pas ADAM, ce dernier fut pris de remords à cause de lui-même et des péchés qu'il avait commis, et il se blama lui-même, en conséquence de quoi il gagna l'approbation et le consentement de Dieu. Cela signifie que le fait de se blamer lui-même et d'être blâmé par les anges ne lui causa pas de tort, au contraire pour lui, ce fut la cause de la compassion divine »

[TURER, 1998]

Le serpent prend alors toute sa dimension de source de révélation, au détriment de la perfection divine – les hérésies ophites pré-islamiques allaient jusqu'à en faire un demiurge négatif -. C'est SETH, le fils d'ADAM, qui a perpétué ce lignage jusqu'à ABRAHAM.

*« ADAM enseigna à chacun de ses enfants une profession, il initia chacun à un art et à un métier, mais ces dispositions ne furent pas agréées par SETH. « Père, dit-il, puisque tu leur a donné à tous comme occupation le soin d'œuvrer pour ce monde, il importe qu'un de tes enfants, au moins, soit tout occupé intérieurement et extérieurement, par le service de Dieu.(...) Certes il y a bien quelques théologiens pour affirmer que SETH fut un « tisserand ». Mais en réalité le vêtement qu'il tissa ne fut rien d'autre qu'un habit de **Fotowwat** ; (...) En gnose islamique, il est vu le prophète des Ishraqiyun (NLDR « éveillés ») (...) des tous les fils d'ADAM, il fut le premier à être un soufi.»*

[CORBIN & SARRAF, 1973, commentant la première **Fotowwatnameh** de Shahab-ad-Dîn As-SOHRWARDI]

Le serpent prend alors toute sa dimension de source de révélation, au détriment de la perfection divine – les hérésies ophites pré-islamiques allaient jusqu'à en faire un demiurge négatif -. C'est SETH, le fils d'ADAM, qui a perpétué ce lignage jusqu'à ABRAHAM. Nous citons ici cette **silsila** par logique chronologique. Dans un premier temps, elle reste larvée dans les hérésies ophites, sethianistes... d'Egypte et d'Asie Mineure (7^{ème} siècle), mais ce lignage spontané n'est ensuite « rétabli » en islam qu'au 15^{ème} siècle chez les **Abdals** d'Anatolie. Nous développerons plus loin ses retombées symboliques chez les **Qalandars**.

*« ... la **fotowwat** a commencé avec SETH, le fils de l'Imam ADAM, le « premier soufi », en la personne de qui la **fotowwat** ne se distingue pas encore de de la*

tariqat (...) Quand les hommes n'eurent plus la force de porter le manteau du Soufisme (la **Khirqa**), ce fut ABRAHAM qui institua la **Fotowwat** comme distincte du soufisme. En la personne d'ABRAHAM, la mission prophétique est désormais assimilée à un service de chevalerie »

[KASHEFI commenté par CORBIN, 1964]

1.3.2 ABRAHAM: conversion et sacrifice

« Ils dirent : on a entendu parler d'un **fata** (chevalier) médire –NLDR de nos idoles-. On l'appelle ABRAHAM. »

[CORAN XXI, 61]

Et AS-SULAMI de commenter cette sourate:

« Il l'a appelé **Fata** parce qu'il a tout abandonné à DIEU : sa personne, sa famille, ses biens et ses enfants »

[AS SULAMI, reiss. 2012]

Dans le discours soufi, le Prophète ABRAHAM est considéré comme « *Abu Fityan* », le père de la chevalerie spirituelle **Futuwwat** – voir infra, parag 1.4.3.1 -. Là où la foi musulmane le réduit aux événements de sa conversion, puis et du sacrifice d'ISMAEL – plutôt que d'ISAAC, comme les chrétiens le professent -, les soufis s'enthousiasment pour un engagement si extrême et si généreux [KHALIFAH, 2001]. Cette soumission aveugle est résumé par l'acception « *le takbir* (NLDR magnification de Dieu) *du consentement est venu par le Prophète ABRAHAM* » [**fotowwatnameh** des artisans de tissus imprimés, cité par CORBIN & SARRAG, 1973]. ABRAHAM est donc une icône double :

- icône du renoncement. La foi musulmane le reconnaît toujours comme l'archetype du converti qui rejeta ses idoles. Il conforte l'idéal de conversion qui prévaut chez les chevaliers islamiques **Ghazi**. Pour les soufis, le renoncement, c'est aussi le détachement nécessaire à la démarche gnostique, à l'atteinte des stations initiatique (**nafs**), par conséquent : l'icône d'ABRAHAM reprend d'autant plus de sens dans le soufisme orthodoxe, lorsque celui-ci se réapproprie la **Futuwwat** (infra, 3^{ème} partie).
- icône du dévouement généreux. Le sacrifice d'ISMAEL le place au sommet des croyants. Son modèle de générosité va empreindre la **Futuwwat** des idéaux d'hospitalité (notamment chez les **akhis**, infra 1.4.3.2).

Toujours selon un modèle du gnosticisme iranien, ABRAHAM contribue à deux dynasties spirituelles : il est le pôle du lignage de la Prophétie; et l'initiateur du lignage spirituelle de la **Futuwwat** [Hosein KASHEFI cité par CORBIN, 1964].

1.3.3 Uwais QARANI et les premiers ermites : gnose et révélation

Uways bin Anis AL-QARANI (d. 657 AD) est un mystique contemporain du Prophète MUHAMMAD. Martyr musulman natif du Yémen, il est l'icône d'une conversion surnaturelle, puisqu'il a pris fait et cause pour l'Islam du vivant du Prophète, sans pourtant avoir jamais pu le rencontrer *de visu*. La piété populaire lui prête donc d'avoir été converti par l'enseignement des **ruhani** (esprits, dont on dit qu'il les commande) et la grâce divine. Toute sa vie, il est resté un mystique, s'enfermant dans la vie d'ermite à la mort de sa mère.

Dans le dogme sunnite, les tout premiers compagnons de MUHAMMAD sont partie prenante de la communauté des saints (**sahaba**, « compagnons »). De son vivant, MUHAMMAD leur

réserva toujours une place de choix auprès de lui (« *ceux du banc* »). Ils furent dépositaires de certaines formules sacrées de l'Islam et suivaient une règle d'ascétisme. Uways ne le rencontra pas de son vivant, et n'est donc pas tenu comme un **(mu)sahab** de fait mais adopta la retraite néanmoins. Misanthrope, ses contemporains séculiers avaient l'usage de lui jeter des pierres.

« C'est un fou... qui ne vient pas en ville. Il vit dans le désert, ne parle à personne et ne mange pas ce que nous mangeons. Il ne connaît ni joie, ni chagrins : quand nous rions il pleure, et quand nous pleurons : il rit »

[compagnons d'UWAYS cités par POURJAVADY, 1998]

Uways QARANI est, après le prophète MUHAMMAD, une des plus anciennes sources de Gnose chiite. Celle-ci diffère quelque peu des gnosticismes « athés »-isant - ex : ophites -, car elle est foncièrement monothésiste. Elle s'accommode de l'antagonisme Demiurge / intercesseurs Gnostiques humains, et elle reconnaît généralement les sources de gnose suivante [CORBIN, 1964] :

- Intercession des anges - vecteurs directs de Gnose -
- Transmission par des dépositaires de tels vecteurs, ex : les imams, chaînes initiatiques
- Observation : « perception du suprasensible », hierognose, « ishraq » (illumination ou clairvoyance)

De par sa conversion surnaturelle, Uways AL-QARANI est un saint dont le culte pieux s'étend parmi les coiffeurs, les dentistes, les chameliers et les archers. Dans le monde turc, il est le saint patron bienveillant de ces dernières corporations, sous l'appellation d' « *Hezrat Veysel KARANI* ». On le vénère jusqu'à nos jours dans les milieux turcs alévis : les bektashis lui consacrent encore une **Semah** complète de leur répertoire de **Djem**.

Par ailleurs, il est le saint fondateur de la **silsila** soufie **Uweisiyyah**, dite également dite **Uweissul Qaraniyyah**, dont le principal rameau a donné la **Kubrawiyyah** -de laquelle naquirent la **Zahabiyyah** et la **Mawlawiyyah** -. Par ailleurs, son initiation inhabituelle crée un précédent avéré de transmission spirituelle en l'absence physique de tout maître, et, par extension, est désignée initiation de type « **uwaysi** ».

1.3.4 AL-KHIZR l'immortel: gnose et miséricorde.

Le KHIZR (Ar **Al-Khadir** « le vert ») est le saint patron surnaturel, notamment des ascètes, particulièrement vénéré au Moyen Orient et en Inde. L'identité même du KHIZR est difficile à élucider, notamment de par son évocation informelle dans le Coran. Certains mystiques subodoraient qu'il s'agissait à l'origine du Prophète JETHRO – pour cette raison, nous l'inventorions chronologiquement ici – Cependant, il est fréquemment assimilé à d'autres figures historiques, telles qu'une autre rencontre de MOSHE/ MOUSSA (MOÏSE), ou bien (H)ENOCH / IDRIS, le dieu grec HERMES, le Prophète ILIYAS (ELIE), St GEORGES ou encore JESUS et l'Imam AL-MAHDI.

JETHRO est aussi connu chez les Arabes comme le fameux Prophète SHUAYB, patriarche prolifique de la Tribu de JETHRO, lors de « l'exil » de MOÏSE/MOÏSSA à Madian [SKALI, 2012a].. ATTAR célèbre notamment la Sagesse contrainte de ce prophète reclus dans une fable dans le « *Elahi-Nameh* » : « *Maître Suprême, je ne pleure que par Amour pour Toi (...) Il me faut à jamais Ta proximité. Voilà la Cause de ma douleur. (...)° Seigneur Omniscient, ne me rends plus la vue, Car avant que vienne la Vision, je n'ai que faire de la vue.* ». Noter toutefois que l'amalgame entre JETHRO/SHUAYB et le KHIZR n'est théoriquement pas possible, notamment de par la version coranique de l'Exode (rencontre avec le KHIZR : CORAN, sourate XVIII, vers. 65 à 82).

Les deux hommes furent certes des contemporains de MOÏSE /MOÏSSA. Selon la vision islamique de l'Exode, le KHIZR fut une rencontre bien plus tardive, vers la fin du Livre de l'Exode. Mais nous verrons qu'une interprétation caractéristique des deux hommes est d'être intemporels, et donc d'intercéder chaque fois qu'il se doit, et non pas selon une vie d'homme. Le CORAN décrit comment MOSHE/ MOÏSSA (MOÏSE), en quête de perfectionnement gnostique, partit à la rencontre de ce conseiller mystique, un Messager inspiré **afraid** (solitaire). Cet épisode est

néanmoins le plus significatif, car c'est la source la plus ancienne connue sur ce personnage. MOSHE/ MOUSSA (MOÏSE) est mis à l'épreuve, d'abord pour trouver KHIZR –épisode du poisson -, puis **KHIZR** éprouve sa patience et sa Connaissance. Dans trois situations successives, MOSHE/ MOUSSA (MOÏSE) se méprend sur l'intention des actes de **KHIZR**, en apparence cruels ou absurdes, et réagit avant d'en connaître le sens. L'épisode, à la fois cruel et humiliant, est un trésor de plaidoirie sur le **Batin**.

Par amalgame des Prophètes auxquels on l'amalgame, AL-KHIZR cumule les quatre vertus de tous ces avatars dans l'imaginaire collectif :

- l'immortalité. il est communément admis que le KHIZR fait partie d'une quadrilogie de saints immortels, constituée de (H)ENOCH / IDRIS, JESUS et ILIYAS, lesquels doivent chacun cette immortalité à l'eau de la vie [OMAR, 1993]. Cette immortalité explique qu'on prête au KHIZR des incarnations multiples plus ou moins anachroniques - précisément, telles qu' ENOCH / IDRIS, JESUS et ILIYAS -. Il étrenne l'immortalité de son alter ego ILIYAS, son intemporalité dans de nombreuses époques, que ce soit dans la révélation originelle de la Kabbale ou encore dans la scène la Transfiguration -Nouveau Testament -. Chez les Yarsans, nous verrons plus loin que ELIE/ILIYAS et le KHIZR peuvent constituer une paire de figures dédoublées l'une de l'autre, mais complémentaire dans l'émanation de leur plénitude conjointe. Par excellence, cette propriété multiple assied *a posteriori* la Métempsychose dans le dogme des **Yezidi**, des **Yarsans**, voire des **Alévis**, autant de groupes où il est très important.

- un degré extrême de sainteté : dans le Coran, le KHIZR est essentiellement décrit par « *une Miséricorde de Dieu* », soit le degré extrême de la miséricorde humaine. Les anecdotes de ces secours sont indénombrables dans la tradition orale turque [WALKER & UYSAL, 1973].

- un lignage (« **silsila** ») spontané, de type révélation, souvent reconnu comme explicitement « **uwaysi** » : le KHIZR est reconnu comme une voie soufie à part entière, et de grands mystiques se réclamèrent de son manteau **khirqa** - symbole de lignage spirituel -.

- La Gnose : En outre, à l'instar d'Uways QARANI et d'ADAM, le caractère « **uwaysi** » de son lignage justifie un autre aspect de cette sainteté : à l'instar de son immortalité, le KHIZR est une source – intarissable- de Connaissance, un initiateur, au sens ésotérique du terme [OMAR, 1993]. En hébreu, « HANOCH » signifie alternativement « initiateur » ou « ouvrier de l'œil » [GUNAWARDHANA, 1983]. Le Coran le décrit comme « *l'un d'entre nos esclaves, du quel nous avons appris un niveau de connaissance méconnu* », et donc le principal initiateur de MOÏSE à la Connaissance ésotérique. Logiquement, Le KHIZR est l'inspirateur des prêcheurs: il est le saint patron des bardes religieux « **Ashiqs** » alevis, et selon [DURING, 2005] , les Uyghurs le tiennent pour l'inventeur naturel de la musique, même.

Par son ampleur infinie, la Connaissance « ésotérique » du KHIZR est le pendant de la sainteté « prophétique » de MOÏSE [NEUVE- EGLISE, 2008], à l'image du « confluent des deux mers », vers lequel ils se rendent ensemble dans la sourate XVIII « *Al-Kahf* » du CORAN. Leur poisson (:la Connaissance) tantôt échappe à JOSUE, tantôt renaît lorsqu'ils atteignent enfin le « confluent » (: le sens caché des vérités). Il est l'allégorie de la mort à soi-même des gnostiques qui renaissent ensuite à la clairvoyance. C'est un concept-clé de l'ascétisme persan. NEUVE EGLISE y voit une contradiction importante avec l'idéal ascétique : l'ascète cherche la Mort du soi – de façon plus ou moins métaphorique- quand le KHIZR, quant à lui, se sait immortel. Mais la « Mort » de l'ascète ne signifie-t-il pas le renoncement total plutôt que le simple décès ? La sourate rapporte en outre comment le KHIZR introduit MOÏSE sur la Voie du « caché » par trois actions en apparence criminelles. L'anecdote n'est pas sans évoquer la démarche malamati.

Noter une autre dimension récurrente de l'« initiation » par KHIZR, enracinée elle aussi dans la Sourate XVIII: au cours de la mise à l'épreuve de MOSHE / MOUSSA, le KHIZR revêt en apparence une certaine cruauté, puisqu'il détériore le bateau, décapite l'enfant, répare le mur de ceux qui le rejettent... bref, en apparence, commet des actes dont

on peut douter du bien-fondé si on ignore leur contexte. Il démontre ensuite l'ambiguïté des actes hors de leur contexte, étayant ainsi la pertinence du discernement entre **Batin** et **zahir**. Les Mystiques retiendront cette radicalité batiniste, aux apparences cruelles trompeuses, et elle marquera par exemple la conversion d'Ibrahim ADHAM ou encore un épisode apocryphe du « Elahinameh » de Fariduddin d'ATTAR, où KHIZR trucidé finalement des pèlerins trop zélés / trop orthodoxes [« *IBN ADHAM dans le Désert* » du « *Elahi-Nameh* » d'ATTAR].

Dans la croyance islamique populaire : on le comprend, à l'instar d'Uways QARANI, cette sainteté fait du KHIZR un saint protecteur éminent. Les grands auteurs mystiques ont magnifié sa miséricorde et l'étendue de sa Connaissance (SOHRAWARDI, ATTAR,) ° Dans la culture turque et syrienne, il est notamment le protecteur des voyageurs et donc des certains derviches itinérants. Parmi ces nombreux traits extraordinaires, on le reconnaît parfois à ses pouces sans os. Il est commémoré dans la culture anatolienne par la fête paysanne annuelle du **Hidrillez** , « KHIZR-Iliyas » [OGUZ, 2008].

Chez les soufis, plus ou moins orthodoxes : il est un saint errant et donc emblématique de l'idéal ascétique, le **KHIZR** joue un rôle essentiel dans le dogme **alevi** [OMAR, 1993] ou encore dans les conféries **Naqshbandiyyah**, **Sanussiyyah**, **Muhammadiyyah**, **Idrissiyyah**, **Kizilbash**, les **Rifa'iyyah** de Ceylan. Les **alevis**, y compris les **bektashis** / **Kizilbash**, lui vouent un jeun annuel particulier de 40 jours.

1.3.5 L'Imam ALI (599-661 AD) : gnose et injustice

L'Imam ALI est unanimement reconnu comme un compagnon majeur du Prophète MUHAMMAD. Sa contribution à la transcription du Coran de la bouche du Prophète et son enseignement sont avérés. De cette coopération avec le prophète MUHAMMAD, s'établit une compréhension et une confiance privilégiées, qui justifiaient sa légitimité à la succession. En outre, l'Imam ALI s'est forgé une réputation de défenseur de l'Islam sur les champs de bataille du premier siècle de l'Islam: batailles de Tabuk, Khaybar, Badr, Uhud and Hunayn. Avec son légendaire cimenterre à deux pointes, baptisé ZOLFOQAR, il s'y illustre par sa vaillance et des exploits personnels particuliers.

De la succession avortée d'ALI, confisquée par le premier calife, Abu BAKR, naissent les germes légitimistes du chiisme, ou **Shiah Alawiyyah**, et ce, malgré la courte accession d'ALI au Califat (656-661 AD), à la mort disputée du Calife Othman IBN AFFAN. On recense alors parmi ses hauts faits politiques l'établissement d'une répartition égale des revenus du Califat entre les serviteurs de l'Islam. En sus de l'injustice de la succession d'Abu BAKR, cette décision politique égalitariste est importante, car elle est le pilier de son image de combattant pour la justice, plus tard déclinée en **Futuwwat**. De ses réformes, très contestées chez les vassaux du Califat, naîtra l'enclave levantine du gouverneur insoumis MUAWIYAH.

*« Le Prophète (...) déclare ici : « je suis la cité de la Connaissance, ALI en est la porte ». (...) mais le prophète délègue ALI, à l'exclusion de tout autre parce qu'ALI dépassait tous les autres en sciences et en **Futuwwat** »*

[CORBIN & SARRAF, 1973]

ALI est donc le champion idéalisé de la légitimité, de la fondation de l'Imamat, de la bravoure et de l'égalitarisme. Le chiisme, l'alévisme, et le yazdanisme sont tous fondés sur cette icône. L'injustice de son sort trouve une continuité héroïque dans le massacre de sa famille à Kerbala. Il est également le membre le plus important parmi Ceux de la Maison (litt. **ahl-e Bayt**, le lignage de sang de MUHAMMAD) après MUHAMMAD lui-même. Les disciples qui le lient habituellement à des Silsila sont Komeyl IBN ZIYAD et Salman « le Perse » [RICHARD, 1980].

Son rôle est littéralement métamorphosé dans la littérature chiite, dès après les enseignements de l'Ismaélien IBN RASULI. Combinant au plus haut point la bravoure et la miséricorde, l'Imam ALI devient notamment le centre des ouvrages de **Futuwwat** des ordres soufis alides, notamment à partir des **Fotowwatnameh** « *Kitab Fi'l Futuwwah* », et « *Resalah-al-Futuwwah* » de Shahab-ad-Dîn As-SOHRWARDI.

1.3.6 Salman-« le-Perse » , dit RUZBEHAN « l'ancien »: gnose et ascèse

Salman-« le-Perse » est un compagnon d'armes du prophète MUHAMMAD, originaire de Kazerun, Fars. Disciple de l'Imam ALI, il serait en fait issu d'un milieu de propriétaire terrien zoroastres, proche de la chevalerie **asbaran** sassanide, d'où son image de stratège et de chevalerie islamique (**futuwwat**). Il se convertit au christianisme et fréquente des ascètes anchorites en Syrie. MUHAMMAD l'affranchit plus tard de l'esclavage dans lequel il était tombé au Hijaz. Son hagiographie cumule ensuite les vertus de stratège militaire, de mystique éclairé et d'ascète. La référence ascétique aux anchorites, puis sa condition modeste, y compris au service des hautes fonctions du califat, l'érigent en icône de l'ascèse. Son origine le rend en outre évidemment très populaire chez les chiites iraniens. Il est le champion ascétique des guildes chevaleresques **akhis** anatoliennes [MELIKOFF, 2005]. Le surnom de RUZBEHAN est confondant car la littérature de la confrérie **Bistamiyyah** s'est enrichie des écrits de RUZBEHAN « SHIRAZI » au 16^{ème} siècle.

1.3.7 Le « rédempteur » (**Al-Mahdî**) de l'Islam: figures et attributs

La figure d'un rédempteur de la religion islamique en Iran est plutôt un postulat contemporain de l'Islamisation du pays (7^{ème} - 10^{ème} siècle AD). Alors que la figure d'un "*Mahdi*" (Ar. *messie*) s'enracine clairement dans les dogmes antérieurs juifs et chrétiens, nous nous efforcerons de distinguer la conception du *Mahdi* dans les hérésies alides du 9^{ème} siècle de celle des chiites orthodoxes actuels. En effet, ces "**Ghullat**" médiévales influencèrent manifestement l'Ismaélisme, puis l'Islam imamite "orthodoxe", si on peut seulement le nommer ainsi. De par cette gestation tardive, ce messianisme apparaît en Iran distinctement des autres hérésies - **futuwwat**, **Fakr**, réincarnation -, toutes d'origine pré-islamique.

Selon [BASHIR, 1968], la notion même de "*Mahdi*" est absente du Coran. Néanmoins, la littérature post-muhammadienne des hadiths a explicitement évoqué un âge de l'Avènement de la Religion Islamique sur le Monde sous l'égide d'un Rédempteur (*Mahdî*). Pour les croyants du premier millénaire, cette littérature "apocryphe" consacrait d'abord explicitement le Prophète Muhammad lui-même comme cette figure ultime de la Rédemption du Monde et de son rachat. Ces hadiths suggèrent que le Mahdi reviendra à la fin des temps pour mener cet l'avènement de la Religion Islamique sur la totalité du Monde. Les appellations de "*Mahdî*" (Ar. sauveur) et "*Qaim*" (Ar. celui qui advient) entretiennent ces nuances d'avènement spirituel ou d'intercession temporelle. Nous verrons comment cette lecture s'est actualisée, tant chez les sunnites que chez les Chiites duodécimains.

Les avatars et les dessins du *Mahdi* ont ensuite fortement évolué au premier millénaire. A la mort de l'Imam ALI, un premier groupe d'Irak (la **Sabaiyyah**), mené par Abdallah BIN SABA, développa la conviction que l'imam ALI n'avait été qu'occulté, et qu'il avait donc survécu à son meurtre. Ce groupe refusa la mort d'ALI et conçut l'idée qu'il était le Messie attendu, dorénavant occulté et prêt à revenir. Dans la conception de la **sabaiyyah**, le "messianisme " d'ALI s'apparentait davantage à la guidance (**huda**) mystique et à la notion actuelle d'imamat [BASHIR, 1968] qu'à celle du Rédempteur de la fin des temps. Dès lors qu'on admet les intercessions temporelles d'un tel sauveur, par exemple celles d'avatars alides, se posent les questions de l'occultation et de l'absence (Ar. **gheebat**) [GOLPAYEGANI, 1993]. Les duodécimains formaliseront plus tard que le règne du *Qaim* n'advient en fait qu'après son décès- souvent tragiques, parmi les **ahl-e Bayt** -, ou plutôt après son occultation.

BASHIR évoque alors un autre cas d'avènement "mahdiste" déterminant, mais non alide, contemporain de la **Kaysaniyyah**. Abdallah AS-ZUBAYR (d. 692 AD), mena un soulèvement contre les Omeyyades, présumément au Levant. Certains hadiths contemporains de cet épisode assimilent cet épisode à l'ignition de la Rédemption de la religion islamique par les "*Justes de Syrie*". La **ghullat** alide **Kaysaniyyah / Mukhtariyyah** va très rapidement reprendre à son compte cette thèse, et tenait effectivement le mouvement d'AS-ZUBAYR comme le début d'une rédemptions qu'ils concevaient comme nécessairement alide. La **Mukhtariyyah**, une branche de la sabaiyyah à Kufa, conçut, après avoir admis l'occultation de l'Imam ALI, la même hypothèse lorsque Muhammad Ibn Al Hanafiya (d. 700 AD), propre fils de l'imam ALI, décéda à son tour. Selon [BASHIR, 1968], le Mahdi Muhammad Ibn AL-HANAFIYA prit pour eux véritablement le titre et l'acception de "sauveur" (Mahdi). Ils honorèrent ensuite de ce titre d'autres descendants éminents successifs dans la Maison (**ahl-e Beyt**): Abu Hashim (d. 716 AD), Abdallah Bin Muawiya (d.748 AD), Muhammad Bin Abdallah AS ZAKIYA (d. 762 AD), puis l'Imam Jafar AS-SADDEQ (d. 763 AD).

Ensuite, le *Mahdi* va progressivement s'assimiler à un justicier social, et la Rédemption en une révolution réparatrice. Et les années qui précèdent l'an 1000 AD regorgent malheureusement de groupuscules en dissidence et de soulèvements à caractère sociaux. Le 8^{ème} et le 9^{ème} siècle AD seront pavés de telles figures chiites "réparatrices" du rédempteur: elles florissent dans le terreau de l'Injustice fondatrice de la **Alawiyyah**. Par exemple, le général Abu Moslem "KHORASANI", que nous évoquons plus bas, fut la principale figure messianique persane de la fin du règne abbaside. BASHIR signale d'ailleurs que les factions restantes de la **kaysaniyyah** adoptèrent également son culte. Au 9^{ème} siècle, les premières factions ismaéliennes, alors retirées aux confins de l'Irak actuel et du Khuzestan, reconnaissent Ismael comme l'imam du temps ("*Vali-e Asr*") et opèrent le shisme ismaélien. Cette secte admet effectivement ensuite son fils Muhammad Bin Ismael comme le Rédempteur ("**Al-Mahdi**"). Une faction irakienne de ce shisme portait le nom de **Qarmatiyyah** (voir paragraphe 1.4.2), d'après son leader Hamdan Bin AL ASHATH, dit "QARMAT" (Ar. "*jambe courte*").

[BASHIR, 1968] explique ensuite comment les dogmes orthodoxes respectifs des sunnites et des chiites ont affiné cette notion de "Sauveur", principalement pour la limiter.

- Dans le dogme chiite duodécimain: c'est dans la continuité alide que les exégètes duodécimaux orthodoxes admettent actuellement une Rédemption, dès lors indissociable de l'Imamat [GOLPAYEGANI, 1993], citant [SHASHDENIA, 1952]. Logiquement, l'Imam du temps ("*Vali-e Asr*") actuel est à présent et perpétuellement le douzième imam chiite, l'imam Muhammad Bin Al-Hasan, occulté depuis sa disparition en 874 AD. Les avatars chiites prétendus ultérieurs, souvent des soufis inspirés, ont systématiquement été targués d'hérésie (Fazlallah ASTARBADI, Muhammad NURBAKHSI, etc...) par le Clergé en place. L'absence (Ar. **gheebat**) prolongée de ce rédempteur génère d'ailleurs d'autres dogmes contemporains pour gérer l'interim, notamment dans le pouvoir temporel (ex: concept de **Velayat Faghi**).

- Dans le dogme sunnite, il est fréquemment admis actuellement, que les allusions au Mahdi dans la littérature sainte des débuts de l'Islam, évoque en fait soit le "prophète" Jésus Christ, soit le Messie des chiites, c'est à dire le douzième imam (actuel "*Vali-e Asr*"), l'imam Muhammad Bin Al-Hasan, à présent occulté. L'Islam sunnite a néanmoins connu plusieurs prétendants tardifs au retour du *Mahdi* (Dan Fodio, Ibn Tunat,...) , tous très contestés.

1.3.8 l'imam Jafar AS-SADDEQ : de l'obscurantisme coranique à l'hurufisme

Fils du 5^{ème} Imam Mohammad Al-BAQIR (676– 734 AD), l'imam Jafar AS-SADDEQ (litt. « *le sincère* ») hérite vers 743 AD de l'imamat et de l'érudition religieuse de son père. Jafar AS-SADDEQ est le dernier maillon duodécimain qui précède le schisme Ismaélien. On lui prête l'origine du dogme de dissimulation – ou **taqiya** - et de la jurisprudence chiite, **Fiqh Jafari** ou

« *jurisprudence de Jafar* », qui inspira les jurisprudences legalistes hanafites et malakites. Contrairement à ses prédécesseurs, on lui reconnaît en outre une connaissance particulièrement avancée des sciences coraniques secrètes, telles que les interprétations ésotériques du Coran. La compréhension du sens dissimulé (*batin*) de la révélation coranique par delà ses apparences (*zohair, zahir*) étant encore de nos jours la principale pour les Ismaéliens et pour de nombreux soufis. L'Imam Jafar AS-SADDEQ a transmis ce savoir à son fils aîné ISMAEL. On parlait alors d'**erfan Jafari** ou « *mysticisme de Jafar* ». Malheureusement, ce dernier périt avant d'avoir repris l'Imamat chiite, non sans avoir préalablement propagé ces sciences, ainsi que les philosophies grecques, syriaques et illuminationnistes parmi ses disciples [KHAMENEI, 2000]. Mais pourquoi avoir dissimulé ces vérités ?

« De ma Connaissance, je cache mes bijoux – de peur qu'un ignorant, voyant la vérité, ne nous écrase... Oh Seigneur, si je divulguais une perle de ma gnose – on me dirait : tu es donc un adorateur des idoles ? (...) ils trouvent abominable ce qu'on leur présente de plus beau »

[Ali ZAYNUL ABIDIN]

Néanmoins les soufis lui prêtent quelques Sagesses, dignes du Mathnavi de RUMI. Sa réputation batiniste est par exemple déclinée en dénonciation de la pratique « apparente », notabiliste, de la religion :

« Nos désirs sont comme des épines trigonales ; on ne peut s'en accommoder ; et pourtant tu œuvres à les assouvir !

Si tu es l'un de nous, sois comme la Maison sainte, n'aie qu'une seule face. N'imité pas le dé aux faces multiples.

On ne t'a pas créé pour le Jeu ; ton existence n'est pas seulement une allégorie.(...)

Tout ce que tu fais a l'apparence d'un jeu ; même ta prière semble être un acte impur.

Les prières que tu a faites dans l'insouciance ne te vaudront pas même un pain. »

[« *Djafar le Véridique* », dans le « *Elahi-nameh* » d'ATTAR]

Au 15^{ème} siècle, La **fotowwatnameh** persane des imprimeurs d'étoffe désigne en outre nommément l'Imam Jafar AS-SADDEQ comme à l'origine de leur rituel d'initiation conférique [CORBIN & SARRAF, 1973].

Parmi les disciples de l'Imam Jafar AS-SADDEQ, Maruf KHARKI, auteur converti et soufi éclairé reconnu figure comme l'un des principaux **Qutb** (« pôles ») du Soufisme [KHAMENEI, 2000]. Son prétendu disciple Jabir Ibn Hayyan « AL-KUFI » aurait extrapolé de cette connaissance les fondements de l'alchimie arabe. AL-KUFI eut lui-même pour disciple Dhun Nunu'l AL-MISRI, un alchimiste nubien, maître à penser de Tayfur Bayazid « *Bistami* », un « pôle » mystique **jafari** éminent. Ermite errant, Abu 'l-Faiz Thauban ibn Ebrahim « AL-MISRI » (d. 861 AD) dit Dhun Nunu'l « AL-MISRI » prêchait pour le renoncement permanent et, néanmoins, « [il] peut être considéré comme un catalyseur du mélange de la mystique **jafari** avec celle d'Alexandrie » [KHAMENEI, 2000]. Son hagiographie d'ermite éclairé [ARBERRY, 1966] l'élève au rang des premiers grands renonçants tels que Mansour HALLAJ et Baba TAHER.

On considère habituellement Tayfur Bayazid « *Bistami* » comme son disciple et son successeur légitime dans les **silsila** qui émanent de lui [RICHARD, 1980]. A son tour, Tayfur Bayazid « *Bistami* » perpétuera cette tendance ésotérique du soufisme lors de la genèse de la **malamatiyyah** (voir ci-dessous), puis du lignage **silsila** particulièrement « **uwaysi** » de la **bistamiyyah** / **tayfuriyyah** / **ishqiyyah** / **shattariyyah** (voir infra 3^{ème} partie).

A bout d'arguments pour légitimer la succession d'ISMAEL, les Ismaéliens invoquèrent ces commentaires ésotériques et herméneutiques du Coran, notamment la **simiya**, ou science des

signes [KHAMENEI, 2000]. Ils conçoivent cette lecture du Coran en une école ismaélienne mi-esotérique, mi-dialectique : la secte ismaélienne **batiniyyah**, ou batinisme. Les chiites duodécimains tiennent encore aujourd'hui la **batiniyyah** pour un syncrétisme discutable entre Islam chiite et Mages (religion antique de l'ouest de l'Iran) et surtout pour un pilier historique du soufisme persan. A l'instar des Mages, les « Assassins » de la **batiniyyah** adoptèrent notoirement l'ascétisme ainsi que le hashish à des fins contemplatives.

« C'est sous le manteau du soufisme que l'ismaélisme survécut en Iran après la destruction d'Alamut, et il y a toujours eu depuis lors une ambiguïté dans la littérature même du soufisme. »

[CORBIN, 1964]

Cette réputation d'érudition ésotérique vaudra à l'Imam Jafar AS-SADDEQ – et par extension, à son père : l'imam Muhammad AL BAQIR - d'être la référence perpétuelle des interprétations soufies coraniques les plus esotériques, telles que l' hurufisme, la **simiya** (« science des signes »), la numérologie coranique (alphabet **abjad**), les **tawiz** coraniques, les intercessions plus ou moins adoristes auprès des Djinns, etc... .

En outre, la sagesse populaire persane prête à l'imam Jafar AS-SADDEQ de nombreux préceptes thérapeutiques traditionnels, et on lui prête d'ailleurs l'adage : « *le ventre est la maison de toutes les maladies et l'abstinence est le secret de toutes les guérisons.* » Signalons deux tendances batinistes contemporaines de l'Ismaélisme :

1. L'importance du **batinisme** dans le lignage soufi centre-asiatique orthodoxe : khwajagans- naqshbandi (lire 3^{ème} partie). L'initiation dans la **Naqshbandiyyah** cultive particulièrement l'ambiguïté **batiniste** entre ismaélisme et soufisme.

2. **L'Hurufisme** : L'art ésotérique de l'interprétation des lettres proviendrait du livre énigmatique *Al-Jafr*, initialement cédé par l'Imam Ali à l'Imam Jafar AS-SADDEQ. D'autres ouvrages auraient été écrits par des alchimistes de la période formative, parmi lesquels Jabir Ibn Hayyan « AL-KUFI » [MELIKOFF 2005]. Cette tendance batiniste va culminer à partir du 14^{ème} siècle avec l'art obscurantiste de l'interprétation calligraphique des écritures, développé par Fazl'ollâh « ASTARABADI » (lire paragraphe 1.4.4).

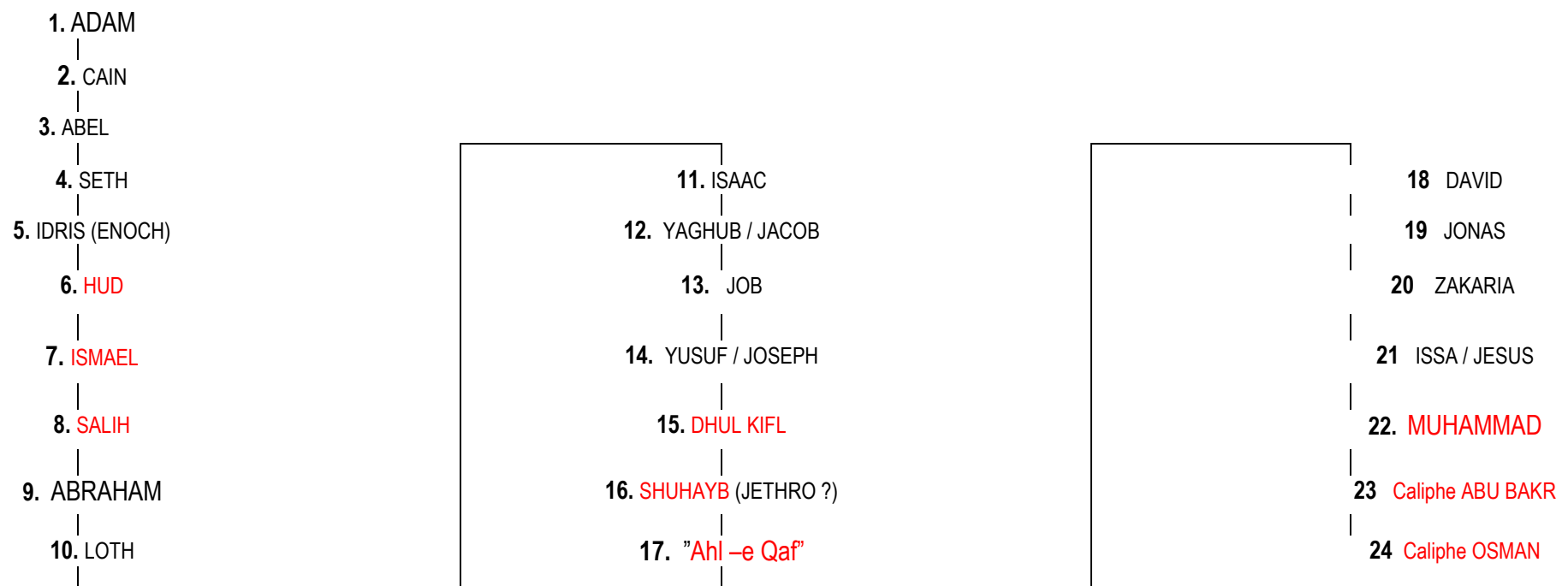


FIGURE 3 : ***Silsilah*** prophétique d'initiation à la ***Futuwwat*** d'après le Traité « *Futuwwat* » d'AS-SULAMI . Les personnalités en rouge sont les Arabes de la lignée. La présence des premiers caliphes trahit l'obédience sunnite - avérée - de la source.

1.3.9 Le général Abu Moslem « Khorasani » : sacrifice et injustice

Le général Abu Moslem "KHORASANI" (d.755 AD, Baghdad), né "Behzadan" - de descende persane disputée-, fut une icône indéniable de la chevalerie chiite. D'aucun usent du terme arabe de "**mawali**", c'est à dire de "client" des arabes, comprendre "**mercenaire**". Afféodé aux Abassides, il initia la résistance aux Omeyyades, ce en quoi il est perçu, étonnamment, comme un allié des chiites. Il brilla tant par ses faits d'armes que par ses qualités de médiateur. En effet, les abassides lui confièrent le soulèvement du Khorasan contre les Omeyyades, ce en quoi il parvint. Ses troupes repoussèrent les Omeyyades depuis Nahavand (Lorestan) jusqu'à Baghdad. Il contribua ainsi à réinstaller le Calife abasside AS-SAFFAH en 750 AD. Devenu gouverneur du Khorasan, Abu Moslem s'y illustra par sa popularité et son apparente facilité à y concilier différentes communautés de différentes confessions. Craignant cette figure populaire, le Calife MANSUR, frère d AS-SAFFAH, intrigua pour ménager ce rival, puis le fit finalement exécuter à Baghdad en 755 AD.

Etonnement, Abu Moslem "KHORASANI" demeura ensuite particulièrement adulé dans les mêmes milieux zoroastres et mazdéens du Khorasan avec lesquels il avait composé. Sa mort causa immédiatement leur soulèvement au Khorasan (Ustadh Sis, Murraqana). Après leur repression, le culte de son héroïsme fut perpétué dans des groupuscules secrets ("**(abu)muslimiyyah**" et aussi la proche branche **rizamiyyah** de la **Khorramiyyah**), lesquels sont tenus pour le noyau des Mazdakistes et des Khorramites. Parmi ces groupuscules hérésiaques, nombre l'élèvent au rang d'imam ou de Prophète. Il devint une icône héroïque et un symbole de l'injustice sunnite, notamment dans des institutions populaires telles que le zurkhaneh, les Qizilbash, les Safavis, les confréries populaires des bazars ou encore les milieux alévis d'Anatolie.

1.3.10 Ibrahim IBN ADHAM, le Siddartha iranien

Abu Ishaq Ibrahim IBM ADAM (d. 785 AD) est un prince - seyyed de lignage arabe. Il est rapporté comme ayant été le "roi de Balkh", ce en quoi il était vraisemblablement persanophone. Bien que son lignage de s'adat ait été soigneusement recomposé, sa dynastie royale, elle, n'est pas confirmée dans aucune dynastie de renom. Le récit de sa conversion légendaire est fameuse et a notamment été rapportée par ATTAR dans sa fameuse "*Tadkhirat Al-Awliya*" comme suit.

"One night he was asleep on his royal couch. At midnight, the roof of the apartment vibrated, as if someone was walking on the roof."

"Who is there?" he shouted

"a friend" came the reply. "I have lost a camel, and am searching for it on this roof."

"Fool, do you look for the camel on the roof?" cried Ebrahim.

"Heedless one, " answered the voice, "do you seek for God in silken clothes, asleep on a golden couch?"

These words filled his heart with terror. A fire blazed within him, and he could not sleep any more. When day came he returned to the dais and sat on his throne, thoughtful, bewildered and full of care(...)"

[ATTAR, transl. ARBERRY, 1965]



FIGURE 4. Forteresse de Babak KHORRAMDIN, à la frontière irano-azeri.



FIGURE 5. Quatre statues de coiffes **Taj-e Heydar** - commémorant l'incorporation des **Qizilbash** dans la **Safaviyyah** - ornent encore la grande place safavide « **Meydan-e Vaqil** » d'Esfahan.

"One night he was asleep on his royal couch. At midnight, the roof of the apartment vibrated, as if someone was walking on the roof."

"Who is there?" he shouted

"a friend" came the reply. "I have lost a camel, and am searching for it on this roof."

"Fool, do you look for the camel on the roof?" cried Ebrahim.

"Heedless one," answered the voice, "do you seek for God in silken clothes, asleep on a golden couch?"

These words filled his heart with terror. A fire blazed within him, and he could not sleep any more. When day came he returned to the dais and sat on his throne, thoughtful, bewildered and full of care(...)"

[ATTAR, transl. ARBERRY, 1965]

L'épisode est très connu dans la culture persane, dans laquelle Ibrahim Ibn ADHAM délaissera rapidement ensuite l'apparat de son rang pour une vie d'ascète exemplaire dans une caverne. Seul le vendredi était dédié à ramasser un fagot de bois qu'il vendait en ville pour sa subsistance et celle des autres ascètes qu'il cotoyaient. Il quittera Balkh pour Nishapour, puis La Mecque, errant sur les routes pendant plusieurs décennies. La *"Tadkhirat Al-Awliya"* rapporte aussi comment son fils le retrouva finalement à La Mecque, mais également comment le Destin le lui soustrait aussitôt, pour ne pas ramener cet ascète parfait à la condition d'un être attaché aux êtres de ce Monde. Quelques temps après, Ibrahim Ibn ADHAM a disparu ensuite sans laisser de traces et on a conclu à son décès.

Ibrahim IBN ADHAM est habituellement reconnu comme le disciple le plus proche de l'Imam AS-SAJJAD [RICHARD, 1980], et donc son successeur légitime dans les ***silsila*** qui s'en réclament : ***Chishtiyyah***, ***Dhahabiyyah*** et ***Khaksariyyah***. ARBERRY, et d'autres après lui, targuent ce mythe d'avatar de la biographie du prince Siddharta GAUTHAMA (Buddha). Il est bien sûr probable que tant son rang, que sa conversion aient été romancés par l'hagiographie persane. La seule *"Tadkhirat Al-Awliya"* regorge d'épisodes apocryphes de son errance. Les rares disciples d'Ibrahim Ibn ADHAM se réclament de la ***Adhamiyyah***. Le principal rameau de cet ordre est en vérité la ***Chishtiyyah***, un ordre de derviches ***malamati*** fondé à sa suite au Balouchistan qui est à présent extrêmement répandu dans la moitié Nord de l'Inde. On comprend mieux par quelle coïncidence nombre de seyyeds khorasani de la ***Chishtiyyah*** insistent sur leur propres origines royales, et la façon dont leurs ancêtres, fondateurs de branches de la ***Chishtiyyah***, ont délaissé "des empires" au Khorasan pour rechercher la vérité et fonder des ***zawiyyah*** d'ascètes au Nord de l'Inde."

1.4 Les germes contemporains de l'hétérodoxie islamique

L'Iran est d'abord le berceau du chiisme, une influence essentielle dans les idées hétérodoxes. Sa genèse elle-même est un chapelet de soulèvements légitimistes, qui alimentent un idéal de justice.

En Iran, la faction chiite connaît une progression par étape : la conquête du pays par les Arabes musulmans, tout d'abord. À son arrivée au 8^{ème} siècle AD, cette religion, imosée par l'occupant, est relativement bien acceptée car elle présente une alternative monothéiste à la religion zoroastre royale, laquelle pratiquait elle-même une oppression théocratique de la population par les élites. Le premier courant chiite historique important est la vague spontanée d'empathie des iraniens pour la famille du Prophète (***Ahl-e Bayt***) immédiatement après le drame de Kerbala (8^{ème} siècle). Cette empathie accompagne un sentiment d'injustice et de défiance vis-à-vis des Omeyyades. À la même époque, les pro-abassides relaient précisément les horreurs commises par les Omeyyades, au prix d'une propagande active au Khorasan [HEDJAZI, 2011b]. Ceux-ci promeuvent la légitimité des Abassides au trône du Califat. En 739 AD, ZEYD se soulève à Kufa : il fédère les pro-abassides. Assuré de soutien au Khorassan, à Gorgan, à Qom et à Jazireh (?), il mène la fronde mais est rapidement tué : le Khorassan se soulève aussitôt et YAHYA BIN ZEYD reprend le flambeau de son père.

« ...l'histoire rapporte l'existence d'un très grand soutien populaire, moins idéologiquement chiite que basé sur l'injustice subie par les descendants du Prophète, ainsi que la mise en parallèle de cette situation avec celle dont souffrait les non-arabes, en particulier les iraniens, qui voyaient dans cette différence entre l'Islam qu'on leur avait promis et celui qu'ils voyaient pratiquer par les Omeyyades. »

[HEDJAZI, 2011b]

Un mouvement similaire va naître en 744 AD à Ctesiphon (Irak). Il sera mené par Abdallah IBN MUAWIYYAH, un fils rebelle du calife omeyyade MUAWIYYAH. Horrifié des crimes de son père, ce leader courageux initia un soulèvement chiite. Il reçut le soutien de partisans iranins du Fars, de Qom, de Halvan (?), de Damghan, d'Hamedan, d'Estakhr (?), de Rey, du Seistan, et de la région de ce qui devint Esfahan. Ironiquement, la révolte fut matée par des cadres pro-abassides du califat omeyyades, parmi lesquels Abu Moslem « KHORASANI », lui-même. On le voit, le ciment de ce mouvement est autant, sinon plus, social que religieux.

La situation s'aggrave à partir de l'accession des abassides (750 AD). Ceux-ci, bien loin de défendre effectivement la faction chiite de leurs soutiens, augmentent la répression. Les soulèvements se multiplient notamment en Transoxiane. La révolte de Charik à Bukhara, impliquera de nombreux émirs de Transoxiane.

Enfin, autre facteur de l'avènement chiite progressif de l'Iran, une population des **seyyeds** arabes alides persécutés ne cesse d'affluer vers l'Iran. La plupart fuient les répressions omeyyades, puis abassides en Arabie et en Irak. Ils trouvent sur le territoire accidenté de l'Iran un asile sûr. Cette population de **seyyeds** et d'**emamzadeh** se concentrent dans les périphéries accidentées du désert central (Qom, Kashan, Natanz).

L'ignition des dogmes hétérodoxes persans se situe aussi dans les idées pré-islamiques d'obédience zoroastre et manichéenne au Khorasan et en Azerbaïdjan oriental, telles que le **Khoramisme**, le **Mazdakisme** (une hérésie collectiviste du mazdéisme) [KADKANI, 2002], ou la rébellion **Ustad Sis**. Autant de mouvements qui fédéraient ambitions sociales égalitaristes et velléités aigries d'insoumission au Califat. Christiane TORTEL bat en brèche l'alibi religieux de ces soulèvements par une révision spéculative osée des annales ethniques. Son déni commente des annales de l'époque omeyyade, dénonçant notamment l'amalgame entre indiens, noirs africains et kouchites.

[CORBIN, 1964], puis [KHAMENEI, 2000] soulignent la prédominance d'un mysticisme **Jafari** à dominante ésotérique dès la fin du premier millénaire, issue historiquement de l'ismaélisme. Cet ismaélisme, contemporain du **Khorramisme**, est baptisé de façon condescendante : **batiniyyah**, (« *voie de l'invisible* », « *obcurantisme* »). A son tour, ce courant informel va promouvoir l'ascétisme, ainsi que des interprétations analytiques ésotériques des textes sacrés (ex : **simiyah**). Comme introduit ci-dessus, les dogmes hétérodoxes sont syncrétiques. Ils sont l'aboutissement d'un processus complexe d'assimilation, analysé au paragraphe 5.1. Pour une bonne compréhension du présent inventaire, il est nécessaire d'intégrer les courants et les personnalités antiques qui inspirèrent les idéaux hétérodoxes.

1.4.1 **Ustad Sis**, **Khorramites** et « **Babakiyyah** » : égalitarisme et injustice

Les idées mazdakistes : le **Mazdakisme** (5^{ème} siècle AD) est le dérivé conjoint du mazdéisme - la religion zoroastre ancienne - et du manichéisme. Le prêtre zoroastre MAZDAK (d. 528 AD) corrompt la confrontation manichéenne en une contestation de l'ordre social et pour le partage des richesses. Au 6^{ème} siècle, les mazdakites, présumément persécutés, migrent vers la Syrie du Nord [JARRY, 1967] où ils constitueront le foyer du Yézidisme. Une forme de ce Mazdakisme sera ensuite « relancé » par des mystiques non-musulmans de Nishapour à une période où le soufisme est encore en gestation en Mésopotamie. En rejetant les biens matériels, cette religion exacerbait les idées égalitaristes, très appréciées ensuite dans le **qalandarisme**, mais ses avatars du 8^{ème} siècle présentaient bien d'autres innovations : on assiste à une succession de syncrétismes égalitaires, plus ou moins métempsychotiques et plus ou moins islamisés :

- Vers 755 AD, Ishak « *le Turc* » souleva les Turcs de Transoxiane. Il prétendait également qu'« *Abu Muslim n'était pas mort et qu'il [Ishak le Turc] était un envoyé de Zoroastre* » [OCAK, 1989].

- [OCAK , 1989] situe la rébellion du zoroastre **Ustad Sis** plus précisément dans la région de Bagis, au Khorasan. Ce dernier y constitue une armée de nomades Oguz, qui tint tête au Calife dans la région entre 766 AD et 768 AD. Il se prétend lui-même être un envoyé de Dieu.

- Hashim AL-MUQANNA, un vétéran des troupes d'Abu Moslem « *Khorasani* », prêche une **silsila** de manifestations divines - **hunul** - , liant successivement ADAM, MUHAMMAD, ALI puis Abu Moslem « *Khorassani* » et lui-même par un lignage supra-initiatique. Ce lignage n'est pas sans évoquer la **silsila** soufie de la **Futuwwat** (infra, parag. 1.4.3.3). On le considère parfois comme le fondateur des **khorrmites**. Sa voie, la **Muqanna**, anime un soulèvement en Transoxiane de 777 à 783 AD [DRESSLER, 2002].

- Vers 814 AD (???, plus vraisemblablement en 755 AD), le mystique SUNPADH « le Mage » (d. 756 AD), compagnon d'armes du général Abu Moslem « *Khorasani* », vraisemblablement de confession zoroastre, relance la religion **mazdak** depuis Nishapour en y intégrant la figure du général comme messie attendu, le successeur de MAZDAK et de l'imam MAHDI. « *Il prétendit qu'Abu Muslim, étant transformé en pigeon, reviendrait dans le monde pour se venger* » [OCAK, 1989]. En violente réaction à l'assassinat d'Abu Moslem « *Khorasani* », il harangue ses adeptes à la vengeance et cause ainsi des émeutes à Rey, Herat et au Séistan, très rapidement écrasées par le calife AL-MANSUR.

Cette religion est récupérée par Babak KHORRAMDIN (795-838 AD), un seigneur azéri qui n'aura de cesse de perpétuer le combat d'Abu Moslem « *Khorasani* » par des combats incessants avec le Califat. TORTEL dénie le bien-fondé de cette allégation et dénonce les amalgames des historiens sunnites, tantôt qui à un « *mazdakiste* », tantôt à un « *messalien* ». En tout état de cause, ce groupe lui emprunte son nom de **khorrmites** ou de **babakiyyah**.

- Les **khorrmites** étaient notoirement très tolérants en religion. Ils toléraient toutes les religions comme acceptables, ainsi que tous les prophètes antérieurs comme une contribution à une et même vérité [Motahar ibn Taher MOGHADASI cité par KADKANI, 2002]. TORTEL bat en brèche les clichés sur ce mouvement et n'en retient qu'un mouvement hédoniste. Elle n'interprète pas l'absence de référence islamique chez les **khorrmites** comme une croyance mazdéenne mais simplement comme une preuve supplémentaire de paganisme. *A contrario*, KADKANI souligne leur background mazéen, mais également leur culte de la Vérité, ('*Haqq*' en arabe et en persan), identifié à son paroxysme en la personne de l'Imam ALI.

Rancœur exacerbée du declin **khorrmite** : Retranché dans sa forteresse (actuelle frontière irano-azérie), Babak KHORRAMDIN mènera trente ans de harcèlements militaires de ses voisins arméniens et des troupes du Califat. Ses troupes pillèrent des monastères au motif de sa rébellion sociale. Pris et décapité à Bagdad en 838 AD, il devint à son tour un martyr du nationalisme iranien, et par cascade, d'un certain chiisme iranien. La répression du soulèvement se serait élevée à 500.000 victimes à Hamadan en 853 AD [TORTEL, 2009]. Cette religion ne tomba pas en désuétude après la chute de Babak KHORRAMDIN [KADKANI, 2002].

Outre son message égalitaire, les mythes de Babak KHORRAMDIN et d'Abu Moslem « *Khorasani* » étaient déjà les éloges idolâtres du Jihad et de la chevalerie mêlés, eux-mêmes enracinés dans une rancœur grandissante vis-à-vis du Califat parmi les azéris et les khorasanis. Qu'on dénie sa sincérité ou non, le mouvement **khorrmite** ne s'est pas éteint après Babak. Il a pris un sens - plus ou moins nouveau, selon qu'on le tienne pour religieux, ou non - et est tenu pour l'origine supposée des mouvements suivants :

- Les **khorrmites**, ou **Qale-ye-Babak** proprement dits: le groupuscule survécut comme une religion secrète après l'éviction tragique de Babak KHORRAMDIN. On les surnomme aussi **Surkhjamegan** ou **Muhamira**, ce qui signifiait leurs vêtements rouges, ce qui les lie anecdotiquement aux **Qizilbash** (bonnets rouges) azéris.
- Le **qalandarisme**: (lire plus bas) est considéré comme une variante islamique héritée des groupuscules **khorrmites** ayant survécu à la chute de Babak KHORRAMDIN. (lire infra paragraphe 2.3.2). Ces groupes sont demeurés des sectes secrètes entre le 11ème et le 13ème siècle, qui entretenaient probablement un esprit martial hérité de Babak KHORRAMDIN, jusqu'après les invasions mogholes.
- Le **varsanisme**: (lire plus bas) ce mouvement né au Lorestan au 13ème siècle, emprunte aux **khorrmites** (*Khorramid han*), les anges zoroastres et le concept central de vérité universelle (**Haqq**), toujours identifié à l'imam ALI. Ils partagent avec les **Qizilbash** les croyances en la métempsychose.

1.4.2 La république Qarmate (Kufah, Bahrain) : rejet iconoclaste du Caliphat

Cette hérésie égalitariste d'inspiration ismaélienne est née à Koufah d'un schisme interne aux Ismaéliens. Abdul'lahi Al Mahdi BILLAH contesta la succession ismaélienne d'Ismaël Bin JAFAR et le groupe prit le nom d'un leader nommé Hamdan Bin AL ASHATH, dit "QARMAT" (Ar. "*jambe courte*"). Leur organisation esotérique, non initiatique, se voulait une société rationnelle et équitable. Elle dénigre le Caliphat et la « superstition » que constitue le pèlerinage à la Mecque. A ce titre, les **Qarmates** se manifestent par leurs voies de faits sur les pèlerins à la Mecque entre 906 et 930 AD. En s'emparant de Bahrain en 899 AD, ils instituent une république égalitaire qui fera long feu. Par son caractère tant social qu'iconoclaste, elle constitue un précédent d'expérience d'anarchie hétérodoxe.

1.4.3 L'ascèse pieuse (**Zuhd**) des premiers Soufis

L'ascèse des premiers soufis est antérieure au **malamatisme** du Khorasan, et en diffère par des nuances orthodoxes. On en trouve déjà les prémices chez les Compagnons du Prophète, et trouve écho à la fois dans la *Sirra* et les *Hadith*, qui la justifie.

Le **Zuhd** va devenir à lui tout seul un centre d'intérêt pour les Soufis et les Gens du Blâme dès le 9ème siècle. Retrospectivement, les Soufis relisent les hauts faits des contemporains de JUNAYD « BAGDADI », Davud TAI, Sari « SAQATI » et les autres...à la lumière de l'ascèse. Le **Zuhd** alimente une indénombrable littérature de hadiths prophétiques et de citations soufies. Nombre ont été réunies dans le « *Kitab al-Zuhd al-Kabir* » d'AL-BAYHAQI (994-1066 AD), un compilateur sunnite originaire de Khoshrogerd (l'actuelle Sabzevar) [trad. « *L'anthologie du dénuement* » par R. DELADRIERE]. Avec lui, les « traditionnalistes » AS-SULAMI, puis Nuaym « ESFAHANI » , parmi d'autres, s'illustrèrent dans cet art compilatoire.

L'ouvrage de BAYHAQI fait certes l'apologie de la séclusion, de « *la limitation des espoirs* », de « *l'abandon du monde* », de la sincérité du cœur et des vertus infiniment supérieures de ces postures, citant les fleurons du soufisme de Bagdad: Davud TAI, JUNAYD « BAGDADI », Bishr IBN AL-HARITH,... mais aussi les premiers ascètes Dhu-l-un « MISRI » et Ibrahim IBN ADHAM, le **malamati** Abu Amr IBN NUJAYD. Dans cette rhétorique, le **Zuhd**, ainsi que la retraite (**khawat**, **chilla nashini...**), conduisent déjà le Soufi accompli à l'extinction en Dieu (**Fanna**). Cet ascèse requiert l'humilité, l'effacement de Soi, la solitude, de réfréner ses passions et ses admirateurs, ainsi que de limiter les «*espoirs* ».

«Sufyan (THAWRI) a dit que le renoncement ne consistait pas à porter des vêtements rugeux et à manger de la nourriture grossière, mais qu'il se trouvait uniquement dans la limitation des espoirs»

Le **zuhd** est aussi fait d'une solitude mysanthrope, une véritable innovation dans une religion qui se voulait originellement communautaire.

« Chercher à nouer des relations internes avec les hommes , c'est un signe d'indigence »

[Dhu-l-un « MISRI » comilé par BAYHAQI]

On saisit bien ici comment certains chapitres de BAYHAQI plantent en fait les limites de ce **Zuhd**, pieux et observant selon BAYHAQI: on y lit la crainte de ne pouvoir « *accomplir les œuvres avant d'atteindre le terme de sa vie* », l'éloge de « *la piété scrupuleuse* », une autre du « *zèle dans l'obéissance* », ou encore une critique, qui « *des substances illicites* », qui des destins, fussent ils ascétiques, qui ne seraient pas entièrement voués à ALLAH. L'anti-conformisme ascétique de BAYHAQI est donc fait de piété et d'isolement codifié. Bien loin des excès iconoclastes qu'on observe déjà à son époque.

1.4.4 La **Futuwwat** : du califat aux soufis

« "Ce dernier terme [NLDR i.e. **futuwwat**] désignait, à l'époque préislamique , les vertus héroïques de chevaliers errants ou des héros au grand coeur dont le comportement pouvait passer pour audacieux ou même provocateur. **Futuwwa** est l'antithèse de **Muruwwa** (considération et honorabilité mondaines). et elle représente la qualité de l'hospitalité sacrée pratiquée à l'égard de l'étranger, voire de l'ennemi; c'est donc le comportement exceptionnel d'une grande âme. Elle se pratique dans les corporations où la formation professionnelle s'accompagne de formation humaine, humaniste, à l'image des compagnons du devoir en Europe. Elle s'étend aux non-musulmans, chrétiens et juifs, mazdéens ou sabéens, plus tard hindous en Inde, très présent dans les métiers de l'orfèvrerie, de la décoration ou en tant que médecin. On s'aperçoit aussi que la notion de **futuwwa** est un facteur de développement social et de fraternité humaniste, et qu'elle sacralise toutes les fonctions professionnelles sans exceptions »

[ARACTINGI & LOCHON, 2008]

L'idéal profane de **futuwwat** précédait sans doute l'époque préislamique, et à cette époque, son l'initiation incluait par exemple déjà un rite de la coupe de vin. La **futuwwatnameh** de Najmodin ZARKUB « TABRIZI » rappelle que cette **futuwwat dari** profane était pratiquée par Abu JAHL, l'oncle du prophète MUHAMMAD [CORBIN & SARRAF, 1973]. Relevons ici comment la **futuwwat** revêtit successivement des habits de l'Islam, de ceux du renoncement, puis de ceux du Soufisme, s'imprégnant progressivement de nuances spirituelles qui peuvent sembler contradictoires de cet idéal antique.

1.4.4.1 L'idéal chevaleresque préislamique (**fata**) s'enracine originellement dans le modèle de l'homme libre, il est fait de vertu, de perfection, de virilité, de noblesse, de courage et d'indulgence [KHALIFAH, 2001]. Chez les persans, elle est d'abord réminiscente d'une chevalerie spirituelle sassanide antique :

« L'Iran sassanide connaissait également une classe militaire de chevaliers dédiée au combat mais également liée à un ensemble de valeurs éthiques. Les combattants de l'Empire, les **asbaran** étaient issus de la classe des **marzban** et **dihqan**, propriétaires terriens (...) Il s'agissait d'une unité de cavalerie lourde couverte de la tête aux pieds d'une armure de métal et dont le cheval était protégé de la sorte »

[LUIS, 2009]

Voilà qui éclaircit plus ou moins le propos de CORBIN quand il dit de la *futuwwat* qu'elle « *puise ses sentiments dans la chevalerie zoroastrienne* ». Il précise d'ailleurs son allusion en évoquant le compagnonage de « *compagnons de Saoshyant* » de la chevalerie zoroastre [CORBIN & SARRAF, 1973], lesquels ne faisaient qu'imiter le mythe des *fravarti* intercédant pour sauver OHRMAZD dans les récits mazdéens. « *Mohsen ZAKERI considers futuwwat to have originated in the ethnical traditions and values of the landowning classes of sassanian Iran, which subsequently developed and persisted in the region in such movements as the Shu'ubiya until they were adopted by the sufi and futuwwat organizations in the tenth century* » [RIDGEON, 2011].

Pour Mehran AHSARI, la *futuwwat* sourdrait autant d'une tradition de brigands, persistants chez les *ayyars* ou d'autres genres d'errants [RIDGEON, 2011]. Néanmoins, l'hypothèse de cette origine sassanide de la *Futuwwat* est disputée. Lloyd RIDGEON souligne que les arguments respectifs de Mehran AFSHARI, de SHAFEI KADKANI, et de Mohsen ZAKERI sont insuffisants à prouver cette filiation entre chevalerie sassanide et *Futuwwat* islamique.

Evoquée nommément à plusieurs reprises dans les Hadiths du Prophète et dans le CORAN, la *Futuwwa* se présente comme la « *noblesse du comportement* » (Ar. *Makarim Al-Akhlaq*) [SKALI, 2012a]. Le Prophète MUHAMMAD aurait nommément justifié sa propre Mission en ses termes :

« *J'ai été envoyé pour parfaire la noblesse de comportement (ou des mœurs)* »

[Hadith rapporté dan SKALI, 2012a].

La *futuwwat* est acceptée, à la fois comme discipline et comme idéal, chez les premiers combattants de l'Islam (les *ghazi*, littéralement: « *les raiders* »). Dans la période formative, et le terme est ensuite abondamment galvaudé par les différents leaders musulmans, particulièrement pour légitimer le *Jihad* et la défense de l'Islam. MOHAMMED, puis nombre de commentaires coraniques juxtaposent bientôt chevalerie arabe (*fursan al-arab*) et *futuwwat*, le mot prenant au passage la connotation martiale du *djihad*. Soulignons que la légitime défense de la religion islamique est récurrente dans tous les discours djihadistes. Un islam constamment attaqué dans l'Histoire, spécialement du point de vue martyrologique chiite duodécimain. Chez les persans, elle trouve d'ailleurs un écho historique particulier : elle est réminiscente d'une chevalerie spirituelle sassanide.

HAMMER-PURGSTAL [commenté par KHALIFAH, 2001] et IDRIS SHAH soutiennent d'ailleurs qu'à l'issue des croisades, la *Futuwwat* et le culte du *KHIZR* dans la chevalerie arabe auraient légué aux Croisés rien moins que l'Ordre de la Jarretière. Une impression confortée par la citation de KHALIFAH au paragraphe 1.4.3.2. Cet esprit habita au Moyen Âge de très nombreuses organisations corporatistes persanes :

« *Depuis les premiers siècles de l'Islam, le concept de futuwwah définit les idéaux moraux et les règles de conduite pour différentes guildes de Métiers et associations ainsi que pour des groupes importants comme la chevalerie islamique, les confréries soufies, les ordres de derviches, les milices urbaines (ayyaran –fityan), les guerriers de la foi (qazityan, mujahidin, murabitun), les associations de jeunes aristocrates (fityan al-lahiya), et les gymnases persans classiques (zourkhaneh). Ce concept a existé jusqu'à la période de la révolution constitutionnelle du 20^{ème} siècle à travers des organisations populaires comme Sardebaran, Shateran, Yatiman, Lutiyan, Dashâ et mashtihâ.* »

[KHORASANI & LUIS, 2009]

1.4.4.2 Les guildes corporatistes des soukhs: il semble que l' idéal islamisé de **Futuwwat** a imprégné de nombreuses corporations professionnelles aux premiers siècles de l'Islam, non sans cultiver les contradictions avec l'innocence religieuse. [RIDGEON, 2011] souligne que la nature « professionnelle » des premières organisations de **futuwwat** n'est actuellement pas établie de façon factuelle. Elle procède peut être d'une relecture complaisante, à la lumière des organisations objectivement corporatistes du 13^{ème} siècle. Dans sa recherche sur le qalandarisme primitif, Christiane TORTEL établit une filiation explicite entre les errants pré-islamiques et les corporations de brigands de coursiers (**shattar**), et de chevalerie (mercenaires **ayyar**), puis de forgerons itinérants du Proche-Orient.

Dès le 8^{ème} siècle, des milices profanes – d'origine prétendument pré-islamiques – nommées **fati han / fityan** (ar. **fatah** jeunesse) naquirent dans les principaux bazars du Califat - Damas, Bagdad...- et persanes [KADKANI, 2002]. La plus ancienne connue est signalée à Madain. Ces corporations étaient ésotériques et exclusives [SVIRI, 1993], elles regroupèrent plus tard des commerçants et des artisans du soukh par profession. Leur code d'honneur **futuwwatnameh** édictait dès lors l'altruisme, l'hospitalité, l'allégeance dévouée jusqu'à l'aveuglement, le sacrifice – **ithar** –, et la virilité. Leurs rites et parfois le vin magnifiaient ces valeurs [MAHJUB, 1993]. On les identifiait aisément à leurs tatouages.

Ces organisations cultivaient à l'origine une discipline d'honneur et de justice. Elles s'imposaient dans le **soukh / bazar** : elles y faisaient régner leur Règle, et apparaissent bientôt comme autant de contre-pouvoir urbains [SKALI 2012a]. Dès l'époque Omeyyade – début du 8^{ème} siècle – , les annales du Gouverneur d'Irak rapportent que ces **fati han / fityan** , tout en se flattant de chevalerie démonstrative, s'adonnaient également au vol [KADKANI, 2002], au vin, à la poésie érotique, aux bruyantes réunions, aux beuveries et parfois à l'homosexualité [MAHJUB, 1993], au point qu'à ces motifs prétendus, celui-ci dut interdire leurs réunions. A leur apogée (10^{ème} siècle), ces **fati han / fityan** de bazaris vivent probablement mal leurs contradictions avec le rigorisme du Clergé islamique. A cette époque, le calligraphe Ibn RASULI décrit la **silsila** de chevalerie fantaisiste proposée pour la **javanmardan** - traduction persane littérale de **fityan** -: ADAM, SETH, NOE, SHAM, ABRAHAM... [MAHJUB, 1993]. Des prétentions qui ne sont pas sans rappeler les credos hérésiaques des sectes ophites et sethiennes du Levant à la même époque (paragraphe 2.1). Historiquement, nombre d'annales du 8^{ème} au 10^{ème} siècle n'en rapportent que les émeutes, les soulèvements et les combats avec l'autorité du Calife. Les **fati han / fityan** souffrent notamment de leur manque de légitimité, dans le contexte de l'avènement des confréries soufies irakiennes puis centre-asiatiques. TORTEL s'appuie sur les annales de ces professions pour introduire le **Qalandarisme** comme un reliquat de la société hindouiste, importé par le Califat omeyyade.

A quel genre de communautés s'adressait ces **fotowatnameh** du 10^{ème} siècle ? LLOYD RIDGEON s'interroge notamment s'il s'agissait de membres laïcs, d'ermites isolés, d'organisations formelles, professionnelles, etc.... Après avoir battu en brèche les diverses croyances sur l'origine de cette philosophie, il conclut « La **Futuwwat / Javanmardi** soufie du début du 10^{ème} siècle était un système exhaustif d'usages courtois et de préceptes, qui étaient largement conçus pour réguler les relations entre les « frères », lesquels avaient un mode de vie semi-soufi, parfois en mode communautaire , et jouissant d'une activité de rituels simili-soufis » . Pour permettre aux membres laïcs d'exercer leurs activités dans un contexte de **Futuwwat** « assouplie », la **Futuwwatnameh** édicte 40 règles dérogatoires (Ar. **rukhsa**), qui assouplissent les éléments disciplinaires les moins compatibles avec une activité professionnelle. Cependant, selon [RIDGEON, 2011], les règles « dérogatoires » (Ar. **rukhsa**) ont un effet dual :

- D'un côté, l'exception (Ar. **rukhsa**) traduit un renoncement partiel à la Règle, et donc un détournement de la vocation perfectionniste du mouvement. Ce sacrifice a des fins prosélytes.
- D'un autre côté, l'effet vertueux est d'effectivement élargir le cercle des confrères de la « Futuwwat soufie » à une population d'actifs, de bazaris, mariés y compris. Cet élargissement historique est effectivement observé.

Pus tard, les troupes royales Samanides, puis Ghaznavides (Khorasan, Transoxiane) sont grossies par des **ghazi djihadistes**, généralement dominés par des populations turques – azeris, turkmènes, arméniens -. Après la bataille de Manzikert (Mazgirt, 1071 AD), des **Ghazis** de l'armée turque s'implantent sur les territoires byzantins et y constituent des confréries chevaleresques homonymes, tout à fait dans le modèle des **fati han / fityan**. Le cas des guildes d'**ayyer** (mercenaires) et de **shatter / shuttar** (coursiers puis brigands) est récurrent dans les récits de processions religieuses des corporations à Bagdad et Bassorah [TORTEL, 2009] et [KADKANI, 2002].

Les écoles de messagers-coursiers traditionnels (pers. **shatter**) ont également fédéré cet esprit de chevalerie et inspiré le **Zurkhaneh**. Selon [KAZEMAINI & BERNARD, 2005], cette profession était largement valorisée au Moyen-Age en Iran, du fait que la géographie du pays se prêtait prétendument davantage au coursiers à pied qu'au cavaliers montés. Cette profession consistait aussi à accompagner des caravanes de marchands, de voyageurs ou de pèlerins, dont ils avaient la charge de la protection. Les apprentis shatter étaient formés par d'anciens **ayyars**, qui leur enseignaient en outre la chevalerie.

Quant aux chevaliers-mercenaires **Ayyars** : au 7^{ème} siècle AD (début de l'invasion des Arabes), l'Iran renforça sa chevalerie et créa le corps, mais surtout la Règle des **ayyars**. [KAZEMAINI & BERNARD, 2005] entendent par là que la nature de cette chevalerie n'était pas seulement physique, mais que ce besoin nécessitait en sus une forme de noblesse d'âme plutôt que de simples preux. A cet égard, l'**ayyar** du premier siècle de l'Islam prétend redéfinir le concept de **Pahlavan** (pers. chevalier). [KAZEMAINI & BERNARD, 2005] indiquent que, dorénavant, l'entraînement (**Zurkhaneh**) et la chevalerie (**ayyari**) devinrent indissociables. Passée les invasions, cette chevalerie **Ayyari** cultiva la contradiction de servir d'une main la propagation de l'Islam, et de l'autre, de perpétuer une culture confrérique esotérique en son sein. Le chiisme est répandu dans ce corps, qui revendique le lignage sassanide de Bibi Shar Banou - épouse de l'Imam HUSSEIN - ou encore l'origine persane de Salman "FARSI", principal compagnon de son père, l'Imam ALI. Sous les abbassides (762-1258 AD), les **Ayyars** se constituent effectivement en une confrérie, répandue de Bagdad au Seistan. Celle-ci se réclame des premiers héros "justiciers" du *Shahnameh*, tels que ROSTAM. Mansour HALLAJ aurait été à la tête d'une telle communauté à Bagdad [SKALI ? 2012a].

Les **ayyars** déclinèrent sous les Seljoukides et les invasions. Le souverain Shah ISMAEL aurait été lui-même un fervent adepte de **Zurkhaneh**. C'est sous les Ilkhanides qu'ils se renforcèrent, notamment en assumant des charges dans l'Autorité royale. Une célèbre confrérie de **ayyer** (mercenaires), fut celle de Yakub Layth SAFFARI, fondateur de la dynastie iranienne saffaride (9^{ème}-10^{ème} siècle) [HEDJAZI, 2009]. Ces mercenaires pieux **ayyars** s'adonnent opportunément tant au mercenariat qu'au brigandage, au gré des souverains.

*« Quant aux **fati**, **javanmard** ou **ayyar**, ils étaient souvent des mercenaires. Issus des couches populaires, ils se constituaient généralement en confréries (...) Même si l'**ayyari** et la **pahlavani** se sont toujours juxtaposées, elles demandent deux différents types d'héroïsme, la ruse par exemple étant une qualité éminente de l'**ayyar** alors qu'elle serait plus ou moins signe d'infamie pour le **pahlavan** (...) Pour entrer dans une confrérie **ayyar**, il fallait connaître divers sports de combat – ou de course – en particulier la course, qui donna des siècles plus tard les **shatter** et la lutte (...) Ces confréries de **ayyar** étaient donc plus ou moins reconnues par les gouvernements et par la population, qui les considérait, malgré leur brigandage occasionnel, comme des défenseurs »*

[HEDJAZI, 2009]

Dans ces guildes professionnelles, c'est bien d'esprit de chevalerie qui s'agit : courage, vertu, honnêteté, et beauté du geste [MAHJUB, 1993]. Courage et virilité auraient notamment été adoptés alors que l'influence des **ayyar** dominait le soukh.

*"Un **ayyar** est celui qui possède les qualités requises - courage et force, la disparition de l'intérêt personnel devant celui de la communauté, un sentiment d'amitié et de fraternité, charité et pitié, seulement droites pensées et juste parler envers son hôte, qui dresse pour lui le pain et le sel. Un **ayyar** n'est pas découragé par les coups du Sort. La profonde compréhension du Monde lui assure un enseignement riche."*

[QABOUSNAMEH de Gorgan cité par [KAZEMAINI & BERNARD, 2005]]

Cette chevalerie spirituelle s'établissait donc par professions et ce, en une hiérarchie de chevaleries, dominée par celle des Prophètes « abrahmaniques » [MAHJUB, 1993]. Ces sociétés perpétuèrent une initiation en trois étapes qu'ils prêtaient à la chevalerie **ghazi** des débuts de l'Islam : l'initiation **qawli** (« discours »), l'initiation **sayfi** (l'épée) et l'initiation **shorbi** (boire à la coupe). L'initiation **shorbi**, notamment, est chargée de rappels récurrents aux batailles de MUHAMMAD, d'ALI et de Salman « le Perse ». Le port de la ceinture et du **zir jameh** – culotte d'abstinence portée par les membres des **zurkhaneh** – [LUIS, 2009a].

En sus de ces deux corporations du brigandage **ayyaran** et **fityan**, il est fréquemment question au Sham des corporations professionnelles et artisanales de la **turafa**, de la **zurafa**, de la **shurta** (police) [KHALIFAH, 2001] et des **tanbur-nawazan** (corporations des luthistes) [MAHJUB, 1993]. CORBIN & SARRAF mentionnent en outre des **Futuwwatnameh** des architectes d'Iran, des fabricants de **kashi** – carrelages -, des imprimeurs d'étoffes. Les **fati han / fityan** se sont répandues dans les bazars d'Irak, d'Iran et de Syrie. Au 10^{ème} siècle, les **ayyeriyyah** et les **shutteriyyah** cultivaient particulièrement cet esprit de chevalerie islamisée, sans parvenir à fédérer leurs nombreuses organisations. Au 11^{ème} siècle, leurs méfaits sont sérieusement réprimés par les souverains Seljoukides [MAHJUB, 1993]. Sous les Abbasides, **fati han / fityan** et **ahdas** sont d'abord sévèrement réprimées pour leur soutien continu aux Fatimides; puis leurs reliquats sont intégrés aux troupes Abassides pour s'opposer à l'avancée seljoukide vers 1152 AD. Au 12^{ème} siècle, l'Iran est à nouveau gouvernée par un régime iranien. L'importance identitaire des confréries **ayyar** en Iran décroît, et le phénomène renoue avec ses racines les plus populaires. Arefeh HEDJAZI situe le rapprochement entre ces confréries et le soufisme à cette époque précise : leurs activités se sédentarisent désormais dans le bazar, où elles monopolisent à la fois le rôle de police et la représentation de chaque profession. Les **zurkhaneh** (infra, paragraphe 1.4.3.3) sont des organisations typiques de ce phénomène. A cette époque, des organisations type **fati han / fityan** germent partout dans l'empire, ce sont les **javanmardy** (Iran), les « **Ahdas** » (Alep, Damas) [MAHJUB, 1993], puis les **Akhis** (Anatolie).

- Les **Ahdas** déclinent leur altruisme en assumant les rôles de police et de pompiers dans le soukh, où elles entendent suppléer à l'autorité défaillante du calife. Elles y gagnèrent rapidement en influence, jusqu'à rivaliser et à affronter épisodiquement les **fati an** de Bagdad entre le 10^{ème} et le 12^{ème} siècle.

- les **Akhis** (**ahilik**, turc : frères), parfois nommée **akhiyyah**, sont des guildes très similaires en Anatolie, puis, plus tard, dans les Balkans [MELIKOFF, 2005]. Elles proviendraient éventuellement de **ahdis** persanes – appelons les « **javanmardi** »-. Ces guildes des soukhs turcs, et notamment celles des tanneurs, attribuent à Ahi Mahmud EVREN (d. 1262 AD) l'origine du mouvement et l'introduction de la **futuwwat** dans leur fonctionnement. Celles-ci syncretisent très tôt les croyances turkmènes (milieux **qizilbash** d'Anatolie), chrétiennes-pauliciennes et chiïtes en un esprit de chevalerie et d'hospitalité pieuse. MELIKOFF les définit en « pacte d'honneurs des artisans » liant des jeunes artisans célibataires en guildes chevaleresques, qui pratiquaient l'hospitalité. Les **akhis** régissaient juridiquement le soukh d'Ankara

[MELIKOFF, 2005]. Les **akhis** de Kirsehir influèrent de façon continue la guilde des tanneurs de la ville, ainsi que les milieux soufis locaux [ZARCONI, 2008]. On situe leur apogée en Anatolie au 14^{ème} siècle, et elles perdurent dans les Balkans au 16^{ème} siècle. On ne peut que présumer leur connivence avec les milices **piyadegans** (corps ottoman de milices chevaleresques, type **ayyer**). HÜLÜR estime que ces guildes constituaient en réalité un contre-pouvoir imamite - hétérodoxe à la société ottomane sunnite orthodoxe.

« The formative period of the ottoman empire is in sense the history of struggles between those who accepted the heterodox islam and those who wanted to make Islam sovereign everywhere. But in time of Sufism was institutionnalized and became consistent with the sunni Islam. Coordination between these two institutions was realized in their functioning as the parts of the legitimate state mechanism. Through their loyalty to certain tariqas, guilds entered into the state structures. However tariqas played a significant role in the formation of the non- statist movements. Whatever their contact with the state regimentation and close to the artisan corporation and to the people. »

[HÜLÜR, 200x]

Les **Akhis** émergèrent à la faveur du déclin seldjoukide (fin du 13^{ème} siècle) sous la forme de micro-états autour de Sivas et Angora (Anatolie), avant d'être tout à fait annexées par le sultan MURAT 1er (d. 1389 AD) selon [MOOSA, 1987].

- La secte **kakiyyah** de la région de Kirkuk (parag 3.3.2) résulterait de leur éclatement. Plus simplement, nous tenons ces guildes des soukhs de Bagdad puis de Nishapour pour le berceau des **Karami** et **Malamati**, deux germes majeurs des hétérodoxies ascétiques. Par admiration de la règle **futuwwat** des **fati han**, de nombreux maîtres **karami** et **malamati** de Nishapour adoptent la **futuwwat** et se baptisent individuellement de noms de professions salissantes (âniers, forgerons, tanneur, équarisseur), et non pas parce qu'ils les pratiquaient.

Une autre conséquence de l'éclatement des **akhis** est la migration de certains membres **akhis** vers les **Bektashis**. [MELIKOFF, 2004a] souligne notamment que « la corporation des **akhis** avait des liens étroits avec le soufisme hétérodoxe. Lorsqu'ils devinrent indésirables à cause de leur attitude d'opposition à l'autorité gouvernementale, ils trouvèrent un refuge naturel chez les **Bektashis** qui ont emprunté beaucoup au rituel **akhi**. C'est sans doute à travers la corporation des **Akhis** que la coutume du **musahip** « associé » ou « frère » , est devenu un rite religieux chez les **Alevi**s »

1.4.4.3 Le cas des **zurkhaneh** (maisons de force): à ce point de notre exposé, nous devons ouvrir la parenthèse de ces cercles citadins de gymnastique traditionnelle – **varzesh e-pahlavani** « exercice des chevaliers » -. En effet, la pratique de ces exercices de culturisme martial, probablement hérités de la chevalerie parthe (-250 AD), est largement empreinte de l'esprit **javanmardi** des guildes des bazars, et ce dès le 7^{ème} siècle. Les exercices martiaux étaient répandus dès l'âge de 16 ans chez les Acheménides (-250 à -486 AD). Parallèlement à la lutte persane (**koshti**), le **Zurkhaneh** aurait été largement promu par le souverain sassanide ARDESHIR 1er en tant qu'art martial pour les besoins de la chevalerie [KAZEMAINI & BERNARD, 2005]. La similitude avec le confrérisme n'a rien de sémantique : d'ailleurs, ces maisons de force sont bien souvent implantées à proximité des bazars, où les membres se retrouvaient quotidiennement. Aussi loin que les annales les décrivent (« Histoire du Seistan », 10^{ème} siècle), ils étaient à l'origine implantés dans des lieux connus des seuls initiés, cérémonieusement désignés « **langargah** », « **ebadatkhaneh** », « **varzeshkhaneh** » [HEDJAZI, 2009]. Sous le

Safavides, le souverain Shah ISMAEL aurait prétendument été lui-même un fervent adepte de **Zurkhaneh**. C'est sous les Ilkhanides qu'ils se renforcèrent, notamment en assumant des charges dans l'Autorité royale.

- l'accessoire du **varzesh e-pahlavani** est explicitement martiale : le **sang** est un bouclier, les **mils** sont des massues, le **kabbadeh** est en fait un arc, la cloche du **morshed** est en fait un casque sassanide...

- La rhétorique des **zurkhaneh** promeut explicitement la bravoure de l'Imam ALI, d'Abu MOSLEM « *khurasani* », de Salman « *Farsi* », d'HALLAJ, ainsi que l'équité, les vertus nobles, éthiques de **Fakr** et de **Javanmardi**. Arefeh HEDJAZI préfère parler d'« ascèse », référence à la préparation spirituelle qui précède les exercices physiques.

- les champions du **zurkhaneh** sont tous issus de milieux très modestes. Le cercle met en avant ce qu'ils peuvent avoir de plus noble en eux. A ce titre, l'esprit de **javanmardi** est la quintessence de l'organisation. Il notamment cultive l'idéal de justice sociale (Abu Moslem « KHORASANI », imam ALI).

- [KAZEMAINI & BERNARD, 2005] soulignent que les lutteurs de **zurkhaneh** foulent une aire d'exercice recouverte d'une fine couche de terre battue et l'expliquent par le mimétisme avec les préceptes des derviches **khaksars**, lesquels s'imposent de dormir à même le sol " *de façon à ne pas oublier les origines humbles de la condition humaine et la fragilité de la folie ou de la gloire* »

Après les sommets de l'époque safavide, le **zurkhaneh** connaît un revival évident sous le Shah Nassereddin Shah QAJAR [HEDJAZI, 2009].. Mais il s'agit à l'époque d'un intérêt nostalgique à la Cour, un succès qui dénature l'esprit confrérique, puisqu'il réduit la séance de **zurkhaneh** à un spectacle public. Il survivra difficilement à l'avènement institutionnel de la police royale, ou encore à la déchéance des confréries professionnelles.



FIGURE 6. A droite : caricature des premiers **Qalandar** (Syrie), qu'on distingue ici aisément des derviches plus orthodoxes.

1.4.4.4 un code d honneur chevaleresque adopté par les mystiques : La **Futuwwat** (litt. Bravoure) se développe comme un idéal formel au sein des confréries corporatistes Fitiyan des principaux **soukhs** du Califat (Bagdad, Damas). Les premiers ouvrages de **fotowwatnameh** en sont d'ailleurs les Règles de discipline.

A partir de l'an 1000 AD environ, c'est au tour du confrérisme soufi de se formaliser: il cristalliser autour d'organisations, puis de Règles similaires aux **fotowwatnameh**. Ce sont elles qui vont en valoriser les valeurs spirituelles. Nous détaillons ces emprunts dans la 2^{ème} partie du présent essai. Dans le contexte de critique de l'islam orthodoxe et des limites de la **shahriah** [des archétypes de l'Islam « arabe » et du califat sunnite], plusieurs mystiques se réfèrent désormais uniquement à une **futuwwat**, laquelle syncrétise l'idéal de justice de l'imam ALI, l'illuminationnisme soufi et l'héritage chevaleresque persan (Moslem « Khorasani », les **khoramites**). Cette transition trouve sa justification dans le discours des soufis qui suit la période d'islamisation martiale de l'Iran. Conscients de cet héritage, ces soufis définissent désormais cette **fotowwat** vertueuse comme étant une branche du soufisme. De même, les guildes islamisées assument un lignage plus ou moins légitime, à la force de **fotowwatnameh** remaniées à la lumière du Soufisme.

« ...nous avons abandonné le jihad mineur pour le jihad majeur »

[Prophète MUHAMMAD cité par CORBIN & SARRAF, 1973]

Cette dimension de chevalerie **futuwwat** est distincte des lignages antérieurs de Prophétie (**nubuwwat**) et de Sainteté (**velayat**).

« La science de la **Fotowwat** est un rameau de la science du Soufisme et du **Tawhid** »

[Hosein KASHEFI cité par CORBIN & SARRAF, 1973]

A l'apogée de la **Malamatiyyah** de Nishapour, le maître **malamati** Abu Hafs AL-HADDAD « NISHAPURI » cumulait l'autorité dans le lignage **Malamati** et dans un lignage de **futuwwat**, c'est du moins la relecture qu'en fait retrospectivement [SKALI, 2012]. D'un point de vue superficiel, la **futuwwat** a effectivement habité l'esprit **malamati** à différents niveaux:

- - Du strict point de vue de la foi : ce geste gratuit s'oppose à une foi intéressée ou à un islam notabiliste. La **futuwwat** inspire en cela le blâme désintéressé des **Malamati**. Elle exalte à l'excès les idéaux d'hospitalité, de service, de force et d'allégeance [LUIS, 2009]. elle s'érige en voie pragmatique vers la **velayat** (sainteté). [**Fotowwatnameh** d'Abdurazaq KASHANI cité par CORBIN & SARRAF, 1973].

- - Certains rites primitif de cette **futuwwat**, tels que le breuvage aqueux d'initiation, sont héritées de rites corporatistes indiens. La **Futuwwat**, maintes fois réappropriée et invoquée, deviendra la principale référence morale des ascètes errants [TORTEL, 2009].

En sus de son sens disciplinaire chez les hétérodoxes renoncants, l'appropriation par les soufis orthodoxes proprement dite est totale au 12^{ème} siècle dans les ouvrages enseignant la vertu (divers « **Velayatnameh** » et « **fotowwatnameh** »). Leur discours illuminationniste décline bientôt en vérité initiatique révélée ce qui n'était qu'un code de conduite: dans « **Al-Futuh al-Makkiyya** » d'IBN ARABI, le terme de **futuwwat** est rapproché de celui de **futuh** (**fath'**: ouverture, illumination, conquête), laquelle est l'accès à cette voie [KHALIFAH, 2001]. Au 12^{ème} siècle, sous l'influence de Shahab-ad-Din AS-SOHRAWARDI et de sa **futuwwatnameh**, le calife abbasside Nasr ed-Din' Allah aurait conçu le projet d'une **Futuwwat** panislamique pour fédérer ces guildes et se fit initier au rituel d'une telle guilde [CORBIN & SARRAF, 1973]. Chez les mystiques persans du Haut Moyen Age, nombre d'exploits des icônes chiites sont alors réinterprétés sous le prisme héroïsant de la **Futuwwat**: c'est le cas d'innombrables hagiographies soufies (

« BISTAMI », HALLAJ, JONAYD, Salman « FARSI », Abu Moslem « Khorasani », d'ADAM, de SETH, d'ABRAHAM, de la bataille de Kerbala, de la mort des Imams ALI, HOSEIN et REZA, de l'engagement extrême des sept dormants de la Caverne (*Ahl Al-Khaf*), etc... Le lignage spirituel **silsila** des soufis les érige, avec les maîtres de la Voie, en modèles de conduite, puis en icônes de la chevalerie spirituelle, et enfin en maillons épars d'une **silsila** recomposée de la **Futuwwat**, type **uwaysi**

*« Ce qui différencie la **javanmardi** de l'Iran shi'ite d'autres formes de chevalerie comme celle qu'a connu l'Europe ou le bushido au Japon, c'est le fait qu'elle ne se définit pas comme ayant ses racines dans un fait socio-historique comme les sociétés féodales de l'Europe médiévale et du Japon. Elle se décrit comme ayant ses origines dans la prééternité et donc comme étant indépendante d'un fait socio-historique. Elle n'est pas issue de l'histoire ; elle la précède et se manifeste de facons différentes à travers les âges. »*

[LUIS, 2009]

1.4.4.5 la **Futuwwat** comme régénérant de la Chevalerie (13^{ème} siècle): Le caliphe abasside AL-NASIR LI DIN ALLAH (13^{ème} siècle) souhaitait fédérer toutes les tendances islamiques vertueuses du Califat. Il est probable qu'il cherchait d'abord à « unifier l'empire et ses différents éléments par un pacte de loyauté » [RIDGEON, 2011], ce en quoi la **Futuwwat** eut pu devenir son outil politique. AL-NASIR LI DIN ALLAH vénérât la **Futuwwat** et s'y fit adouber vers 1182 AD par le sheikh ABD AL-JABBAR de Bagdad. Il fit aussi rédiger des **fotowwatnameh** de Shahab-ad-Din As-SOHRWARDI et d'IBN MIMAR. Sous son action, ces **futuwwat** hautement spirituelles fédèrent et réhaussent une véritable aristocratie autour de la Chevalerie militaire [SKALI, 2012a]. Quelques décennies plus tard, le dessin politique initial de AL-NASIR LI DIN ALLAH apparut clairement, quand celui-ci fit interdire de nombreuses confréries **Futuwwat** rivales de la sienne.

1.4.5 De l'**hurufisme** aux **hurufis** : Magistrat originaire de Gorgan en rupture avec sa condition, Fazl'ollâh « ASTARABADI » (d.1394 AD) a développé une interprétation du Coran notamment basée sur la **simiya**, l'analyse de la calligraphie et l'alphabet numérologique **abjad**. Cette tendance met donc le Coran au centre de la croyance et approfondit son interprétation d'un point de vue à la fois calligraphique et spéculatif. « ASTARABADI » révèle en outre les anomalies calligraphiques et numérologiques des manuscrits, lesquelles constituent des prédicats prophétiques inédits.

« les trente-deux lettres de l'alphabet persan sont les attributs de l'inité divine. Elles se manifestent dans le visage, corps et l'âme de l'homme. Fadl allah retrouva l'unicité de la Création de chaque lettre et les trente deux lettres ne sont en réalité qu'une seule. Chaque lettre est constituée des quatre éléments : terre, air, eau, et feu »

[MELIKOFF, 2005]

« ASTARABADI » associe par exemple une connotation symbolique à chacune de ces lettres ainsi qu'à leur fréquence respective d'apparition dans le Coran. Il en déduit une interprétation particulière de chaque sourate, orientée par ce critère. Noter au passage qu'il existe dans cette littérature une controverse de forme entre « ASTARABADI » et NESIMI, puisqu'on discute encore si ce dernier nom de plume était le sien ou celui de son disciple Imad'al-Din NESIMI (d. Alep 1417 AD). Tous deux furent exécutés pour hérésie.

En revanche, la théorie d'« ASTARABADI » allait plus loin : elle magnifiait l'homme comme une manifestation de Dieu, notamment lorsqu'il atteint des états de perfection, tels que le martyr et la mortification. MELIKOFF y voit à la fois un gnosticisme célébrant l'Unité divine (influence néo-platonicienne, voire sohrawardienne ?) et une justification de l'organisation ascétique qui en découle : les **hurufis** se regroupent donc en Azerbaïdjan en un ordre d'ascètes portant une tunique blanche et un bonnet de coton blanc. Certains de leurs groupuscules étaient surnommés **Ishiq**

(*ashiq* ?) en Thrace, où ils étaient assimilés à des **bektashis** dès leurs débuts. NESIMI propagea l'**hurufiyyah** en Anatolie et en Roumélie ; l'**ishiq** Mir Ali AL-ALA (d. 1419 AD) la propagea en Thrace [MELIKOFF 2005]. Cette science de la calligraphie aux abords respectables continue l'obscurantisme de la **batiniyyah**. Elle est adoptée plus tard par les **Heidaris**, les **Abdals** puis les **Bektashis**. Aujourd'hui encore, NESIMI est un des principaux auteurs lu par les Bektashis, y compris dans le contexte rituel.

2. Genèse des ordres ascétiques : des courants contestataires

Etonnament, l'histoire des ordres ascétiques proprement dite s'enracine chez les pères fondateurs des ordres à Bagdad et Bas'rah, vers 800 AD, à une époque troublée où les clivages en Islam sont très nombreux et pas encore cristallisés autour du seul sunnisme. A Bagdad, le souvenir de Kerbala est encore particulièrement perceptible, et la figure de l'imam ALI, enterré à Najaf, est toujours omniprésente. Parmi les soufis, Hasan BASRI puis Ibrahim IBN ADHAM promeuvent l'esprit de « *ceux du banc* » et se font l'écho leur règle d'ascétisme dans ce qui deviendra le lignage soufi de Bagdad (JUNAYD, AL-JILANI...). IBN ADHAM fonda l'**adhamiyyah**, se retira à Antioche et y embrassa un ascétisme proche de l'anachorisme copte syriaque environnant.

Après les excès de HALLAJ, Junayd « *AL-BAGDADI* », conçoit la valeur de l'ascèse mais qu'elle doit être dépassée pour atteindre une sobriété apparente. Or, la synthèse entre mystiques et sunnites, soucieux d'assouplir leur modèle de piété individuelle, avaient commencé à Bagdad, et ce donc, un siècle environ avant que tous ne refluent vers le Khorasan [KARAMUSTAFA, 1994]. Avec la chute de Bagdad en 945 AD, c'est Nishapour, au Khorasan, qui devint donc un centre sunnite majeur. La ville fut, davantage que ses consœurs, le siège de violentes disputes- les **asabiyat**- entre théologiens de ces différents clivages [SVIRI, 1993], parmi lesquelles :

- entre sunnites *shaféites* et *hanafites* de la ville
- entre chiites duodécimains et **karami** (voir plus bas).
- entre **Mutatawia** et reliquats des **khawariji**

L'auteur souligne comment, à cette époque, l'appellation de voie soufie (**Sufiyyah**) se restreignait aux maîtres de Bagdad et par extension de Bas'rah. Ainsi, les voies nishapouri (ex : **karamiyyah**, **malamatiyyah**) ainsi que leur chroniqueurs n'étaient donc pas tenues pour soufies en tant que telles, tandis que Abu Yazid « *Bistami* », de par son allégeance, incarnait la **Sufiyyah** en Iran. Selon [KHAMENEI, 2000], le « vrai » soufisme est un paradoxe historiquement dual entre :

- d'une part: la voie de la sagesse pratique et de la purification
- d'autre part: une forme de mysticisme qui combine ascèse, commémoration (**dikr**), dévotion, avec les sciences esotériques du Batinisme telles que les commentaires herméneutiques du Coran.

Logiquement, soufisme et ascétisme s'interpénètrent donc et se critiquent mutuellement au fil des débordements de ces nouveaux ascètes. Dans sa relecture de l'histoire du soufisme, KHAMENEI conforte un point de vue duodécimain orthodoxe dédaigneux. Il établit la limite du soufisme au niveau de la **Shahriah** et s'efforce ainsi de distinguer les ascètes hétérodoxes des mystiques et des soufis originels, par un discours de discrédit entre **Beh shahr(i)ah** et **Ba Shahr(i)ah** :

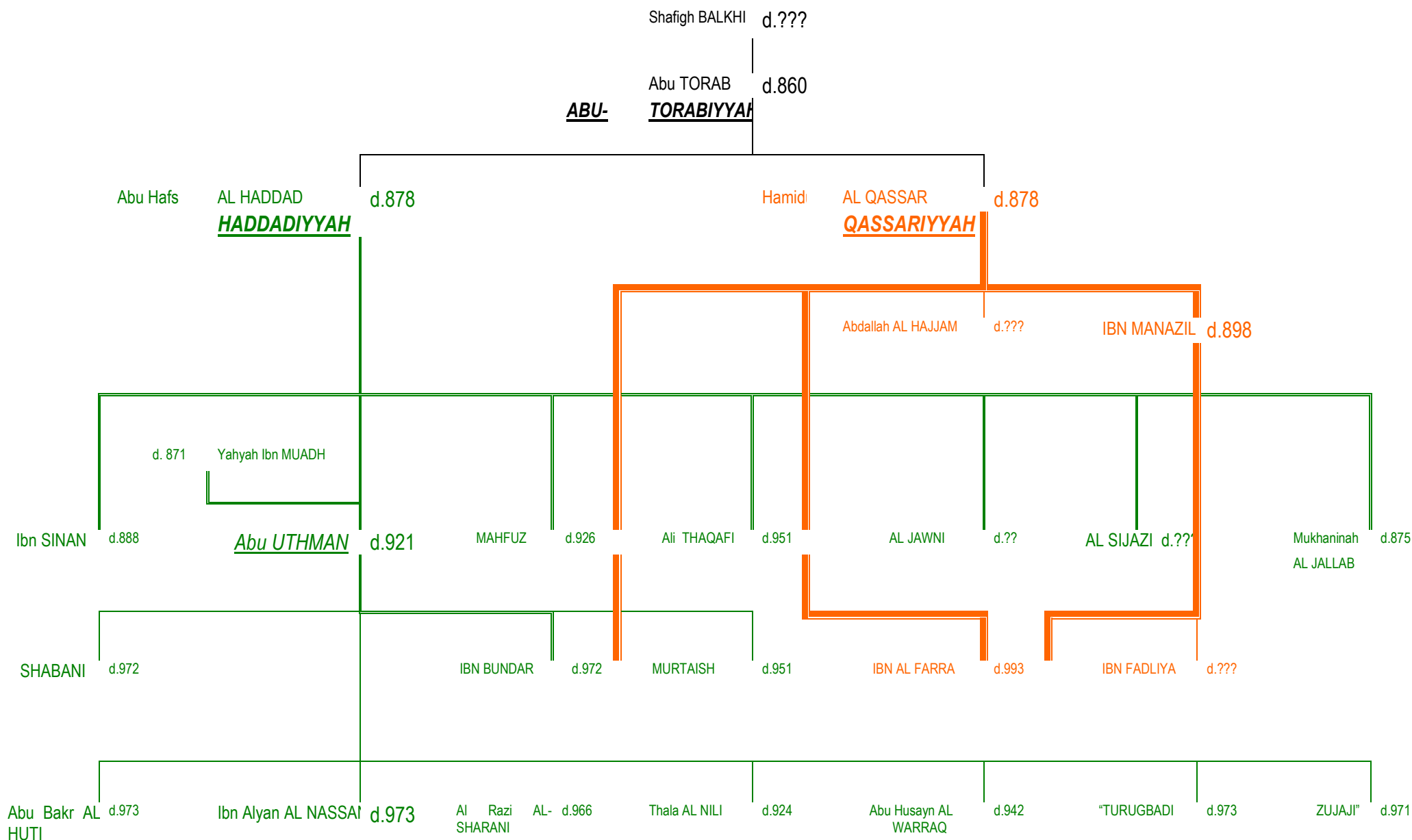


FIGURE 7: Premiers disciples éminents de la *Malamatiyyah* selon [DELADRIERE, 1998] et [ADHAMI, 1958]

« Ce troisième groupe de Soufis pouvait être connu comme issu du premier. Ils étaient de la génération proche des « compagnons et leurs disciples ». Ils étaient avant tout, influencés par des littérateurs, quelques acteurs superficiels des Hadiths. Ils suivirent les pieux de la **Sufa** [NLDR : « **sufiyyah** »] , non littéralement et sans connaissances des sciences, ni des origines, ni des racines de l'Islam. Il y eut des discussions entre certains d'entre eux et les Imams. (...) Evidemment, ils recurent une réponse leur indiquant le point de vue du vrai Islam et du Coran. Ce groupe consiste en des soufis connus de l'histoire de l'Islam, qui sont bannis des hadiths des chiïtes. Ils furent célèbres au second, troisième et quatrième siècle de l'Islam. Parfois, ils commirent des actes contraires à la **Shariah**. La maison du Prophète les nomme « **Sufi-yi mutisanni** » (ceux qui se prétendent soufis)..

Les Hadiths dans lesquels les imams ont critiqué les soufis, impliquent précisément cette catégorie de soufis. Plus tard, cette catégorie apparut sous le nom de « **qalandars** », de « derviches », parmi les musulmans, comme les élus des soufis. Ils ne réfrénaient même pas certains péchés. En général, les mystiques musulmans pouvaient être classés en trois catégories : les bénis, les damnés et les intermédiaires »

2.1 Les **Khawajagans** ouzbèkes: de la retraite **khalwat** au jeun

Le mystique emblématique Tayfur Abu Yazid « **BISTAMI** » (804-874 AD) réconcilie mysticisme persan et soufisme. En se rendant à Bagdad pour être initié aux sources du soufisme, il prêta, en quelque sorte, allégeance aux premiers soufis orthodoxes, mais aussi à Dhul Nun AL-MISRI (d. 859 AD), un inspirateur essentiel de l'ascétisme soufi – voir plus loin son influence sur Hamdunul QASSAR (d. 884 AD) -. Les biographies contradictoires décrivent celui-ci tantôt comme un alchimiste érudit [KHAMENEI, 2000], tantôt comme un errant charismatique [ARBERRY citant ATTAR, 1966]. Dhul Nun AL-MISRI pratiquait dès cette époque la séclusion de 40 jours, type **Chehla nashini** [ARBERRY citant ATTAR, 1966]. A son retour à Bastam, Abu Yazid « **BISTAMI** » adopta à son tour la séclusion méditative dans une cellule de 2 m2, où son seul lien avec l'extérieur était un repas frugal occasionnel servi dans une niche. L'origine historique ancienne de cette retraite de quarante jours n'est pas élucidée : son pendant hindouiste, le **Mandalam**, existe depuis des temps immémoriaux.

La **tariq-e-khawajagan** de Bukhara, plus connue sous le nom de **khawajagans** (« les maîtres »), a été fondée par Abdul Khaliq GHUJDUWANI (d. 1120), le 11^{ème} maillon d'une **silsila** remontant d'ailleurs au prophète MUHAMMAD via l'Imam JAFAR AS-SADDEQ et Abu Yazid « **BISTAMI** » . Un siècle avant AS-SAWADJI, Khwajah Ahmad "YASAVI" (1103-1166 AD, présumément), fondateur de la **Yasaviyyah** - principale ordre issu des **khawajagans** -, prône la **khalwa** (*retraite mystique*), tout en accommodant des croyances païennes turcomanes plus anciennes [BENIGSEN & LEMERCIER, 1996]. La **Yasaviyyah**, fondée au Turkestan, est le plus ancien ordre soufi de langue turque. Bien que sa voie fût séculière, « YASAVI » préconisait aux membres dont la condition le permettait la retraite **khalwat** qu'il pratiquait lui même assiduellement dans une grotte. Il semble que l'ordre aie connu ensuite une période de monachisme errant, contemporaine des débuts de la **Qalandariyyah**. Ahmad "YASAVI" est unanimement reconnu comme une influence contemporaine majeure d'AS-ZAVEHI et d'Haji BEKTAS.

Au passage, relevons que l'hagiographie de Ahmad YASAVI le décrit comme un « fabricant de cuiller en bois » à son jeune âge [SALIK, 2005], ce qui expliquerait, à notre avis, que la cuiller en bois soit devenu un signe de reconnaissance, probablement des errants **Yasavi**, tout d'abord, puis de façon certaine chez les **Abdals**.

« Influence dès l'origine par la **Melamatiyyah**, à cause de Hace Yusuf Hamedani (m. 534 / 1140) [NLDR : Yusuf « HAMADANI », co-fondateur des **khawajagan**] , la maître d'Ahmad YESEVI, cet ordre dut s'adapter aux milieux turcomans, dont la majorité conservait encore leurs croyances ancestrales chamaniques avec des traces de Bouddhisme. Mais il devait aussi subir l'influence des courants chiïtes du Turkestan occidental. L'existence de propagandistes turcs batini (Ismaéliens) dans plusieurs forteresses du Turkestan, est bien connue. Grâce à ces propagandistes, les tribus nomades ne restèrent pas étrangères aux idées ismaéliennes. Travillées par des influences complexes, les derviches yesevis dit « baba » ou « dede » interprétaient les croyances islamiques d'une façon superficielle, bien qu'étant des musulmans sincères. »

Le concept de **khalwat** n'est pas étranger aux religions du Livre à cette époque - notamment le **Nazirat**, une retraite temporaire adoratrice des juifs pratiquants au Moyen Age (TORTEL, 2009) - . La pratique de la **khalwat** vise à couper le derviche des contingences matérielles pour se focaliser sur la divinité - par exemple, par le **dikr** silencieux dans la pratique orthodoxe des **Naqshbandis**. A l'occasion de la **khalwat**, le derviche peut, par ces artifices, faire l'expérience mystique de Dieu, laquelle s'enracine dans l'annihilation de la personne dans l'essence divine et l'extase, ou « ivresse ». Dans le monde indo-persan, la **khalwat**, confinée à un cercle de séclusion, recourt éventuellement au mythique **Chehla nashini** (« quarante séclus »), un long jeun méditatif de quarante jours en station assise.

2.2 La **Malamatiyyah** : de la critique du paraître à la simulation du vice

"Qu'est ce que la Voie de la Blâmentation?

- C'est d'être constamment blâmé en remplissant ses devoirs envers Dieu."

[Hamdun AL-QASSAR]

Inspirée du libre-penseur égyptien Dhun Nunu'l « AL-MISRI » (d. 859 AD), la voie **malamati** - ou « voie du Blâme » - a été créée par son disciple Hamdunul QASSAR (d. 884 AD) et elle doit son nom au verbe *malamat al nafs* qu'on peut grossièrement traduire par « blâmer son état » en persan. Par leurs pratiques, ses adeptes blâmaient en effet perpétuellement leur ego. Ils érigeaient le blâme permanent et l'humiliation en principales neutralisations des différents états (**nafs**) de l'être, et a fortiori des plus bas. La voie regroupait à son origine à Nishapour et au Khorasan, des patriarches qui dénonçaient la trivialité des apparences et de l'opinion des autres [KADKANI, 2002], probablement par rejet des piliers de la pratique orthodoxe.

*" On a pu dire de celle-ci qu'elle [NLDR: l'école **malamati**] consistait "à ne montrer rien de bien et à ne cacher rien de mal". Le but principal du **Malamati** est d'oeuvrer dans le but de garder une relation pure et sincère avec Dieu. Cependant l'un des obstacles est la tendance de l'âme à agir, non pas dans le seul but d'être conforme à la vérité, mais dans celui de se faire valoir aux yeux d'autrui."*

[SKALI, commentaire de la "Futuwwah" d'AS-SULAMI]

*« Ces derniers condamnaient l'attitude des premiers [NLDR : les soufis] qui consistait à former une classe à part au sein de la société en ayant des cérémonies de **Zekr**, des vêtements spécifiques, des **tekke**, et surtout en vivant sur le revenu du **waqf**. Pour eux, tout cela allait à l'encontre et de l'esprit de l'Islam et des fins du Soufisme. Selon eux, il était nécessaire que l'homme cache ses bienfaits et même qu'il ait des comportements tels que les autres les condamnent et qu'il s'abaisse ainsi et soit sauvé du danger de l'hypocrisie [NLDR : **riya**]. »*

[TURER, 1998]

De cette façon, ils toléraient en fait passivement la liberté des actes individuels (consommation d'alcool, adultère...), pourvu qu'elle leur apporte l'humiliation et une implication personnelle, cachée mais bien réelle, dans la foi. Cette dualité entre apparences et réalité intérieure est au centre de la critique mais aussi de la pratique **malamati**. Elle incitait à une vie de dissimulation et à simuler l'hédonisme au grand jour. De cette façon, en rejetant la pratique parfois superficielle des croyants orthodoxes, la voie **malamati** poussait la critique jusqu'à l'excès d'apparences - non moins superficielles- du vice, comme pour mieux contraster avec la réalité intérieure.

*« Ils blâment les **Malamatis** en disant qu'ils ont fait du Mal ; s'ils ont fait du Mal, et en disant qu'il y a un manque, s'ils ont fait du bien (...) il n'y a pas d'obstacle et de calamité plus dangereux que l'autosatisfaction [NLDR : '**ujb**']. »*

[TURER, 1998]



FIGURE 8. Caricature du **Qalandar** (Turquie), vivant en compagnie des animaux sauvages

La superficialité est à la fois le paradoxe et la faiblesse de l'esprit **malamati**. Ses maîtres mettaient en garde les disciples devant toute inclination complaisante – NLDR : un état « bas » -, fut-elle pour la dévotion religieuse.

« Il n'est ni d'action, ni d'état qui ne devienne parfait, tant que Dieu ne mette une volonté sur son acteur, sans aucune conscience de faire l'action et sans aucune conscience d'un tiers de cette action. »

[Muhammad ibn al-Fadl AL-BALKHI]

*” On a pu dire de celle-ci qu'elle consistait ”à ne montrer rien de bien et à ne cacher rien de mal”. Le but principal du **Malamati** est d'oeuvrer dans le but de garder une relation pure et sincère avec Dieu.*

Cependant l'un des obstacles est la tendance de l'âme à agir, non pas dans le seul but d'être conforme à la vérité, mais dans celui de se faire valoir aux yeux d'autrui.”

[SKALI, commentaire de la "Futuwwah" d'AS-SULAMI]

La « *Tadhkirat al awliya* », hagiographie des maîtres soufis par Farid-Ad-Din ATTAR, illustre en outre abondamment le détachement matériel (**Fakr**) et le dénuement des grands maîtres **malamati** Abu Hafs 'Amr ibn Salama AL-HADDAD et Abu Uthman AL-HIRI « NISHAPOURI » [ATTAR cité par ARBERRY, 1966]. Parmi eux, également Yahya IBN MUADH « RAZI » (d. 871 AD) , un disciple de Mohammed IBN KARRAM « SIGISTANI » (d. 869 AD). Historiquement, deux empreintes majeures de la **futuwwat** profane sur les **malamati** apparaissent clairement: ceux-ci s'identifièrent aux **fatah / fityan** par reconnaissance pour leur altruisme extrême, ou **ithar**. Ces derniers masquèrent leur **malamatisme** par le mimétisme excessif avec les guildes **fatah / fityan**, et ce, au point que les membres se choisirent même des noms de profession [Hakim AL-TIRMINDHI, cité par SVIRI, 1993]. [SKALI, 2012] va jusqu'à prétendre qu' Abu Hafs AL HADDAD cumulait l'autorité du lignage de la **malamatiyyah** avec celui d'une lignée de **Futuwwat**. Finalement, ils adoptèrent le terme de **Futuwwat** comme une étape à part entière de leur code de comportement [SULAMI, « *Futuwwah* »], [BAYHAQI, 1993 « *Anthologie du Renoncement* »].

Les deux courants se confrontaient sur mille détails de la vie **malamati**, telles que la **Sama**, ou encore la pratique et la nature du **dikr / zekr** qu'ils pouvaient pratiquer au titre de la dissimulation [Hakim AL-TIRMINDHI cité par SVIRI, 1993]. La notion de **dikr / zekr** silencieux, plus tard chère aux **Naqshbandis**, y était déjà discutée. Nous le développons [dans la 2ème partie du présent article](#) les nuances du comportement des premiers **Malamatis**, puis des mouvements ultérieurs qui s'y rattachèrent.

Abu Ali « TAQAFI » (d. 951 AD), proche compagnon d'Hamdun AL-QASSAR – peut-être un peu tardif -, aurait introduit le soufisme à Nishapour [SKALI, 2012], amorçant ainsi la reconversion de ces **malamatis**. A la mort d'Abu Uthman AL-HIRI « NISHAPOURI », la plupart des membres se mirent à errer, et certains d'entre eux s'affilièrent au groupe de Junayd « BAGDADI » à Bagdad. A l'apogée de la **Sufiyah** au Khorasan, la **Malamatiyyah** fut « transformée en un sous-branche de la riche mer du Soufisme » [KARAMUSTAFA, 1994]. Il connaîtra trois avatars essentiels :

- la **Malamatiyyah** originelle de Nishapour au 9ème siècle. La voie n'avait alors qu'un semblant d'homogénéité [SVIRI, 1993]. Comme toute voie en gestation, dans la seconde moitié du 9ème siècle, la **malamatiyyah** se subdivisait en autant de groupuscules que de maîtres homonymes : **qassariyyah** (Hamdunul QASSAR), **hallajiyyah** (Mansur AL-HALLAJ), **hakimiyyah**. Elle mentionne notamment, à son apogée, que deux courants de la **Malamatiyyah** se confrontaient :

- le courant **malamati radical** de Hamdunul QASSAR, très radical dans sa dissimulation.
- Le courant **malamati modéré** du « forgeron » converti Abu Hafs 'Omr ibn Salama AL-HADDAD « NISHAPURI » & d'Abu Uthman AL-HIRI, son suivant.

AL-HADDAD, apprécié de JUNAYD « BAGHDADI », était un disciple méritant d'Abu TORAB « NAKHSHEBI » .

- la ***Malamatiyyah bayramiyyah*** millénariste anatolienne tardive d' Haji BAYRAM et d'Omer Dede SIKKINI au 15^{ème} siècle. Bien qu'ils fussent issus de lignages safavides, ces dernières se réclamèrent la résurgence légitime d' Hamdunul QASSAR. Il est vrai qu'ils en revendiquaient davantage le dogme que la ***khirqah***. Nous le développons dans [la 3^{ème} partie du présent article](#) .

- la ***Malamatiyyah nuriyyah*** de Muhammad NUR en Turquie et dans les Balkans au 19^{ème} siècle. Ce mouvement, illustrant quelques soufis de vague lignage ***naqshbandi***, se réclama à son tour de l'école ***malamati***, en invoquant le lignage secret de ***Futuwwat*** qui suivit la persécution de la ***Bayramiyyah*** en Bosnie... Elle intègre en outre des éléments supplémentaires d'***hurufisme*** et d'initiation. Nous le développons dans [la 3^{ème} partie du présent article](#) .

On attribue également à la ***Malamatiyyah*** la paternité de 2 courants distincts ultérieurs significatifs :

- le ***qalandarisme***, un mouvement ascétique répandu, héritier du ***malamatisme***, qui engendra des ordres plus ou moins formels d'ascètes errants (voir infra, paragraphe 2.3),.

- la ***Chishtiyyah*** : un ordre formel d'ascètes créé en Afghanistan, puis introduit en Inde par Moinudin CHISHTI où il connaît jusqu'à aujourd'hui un succès considérable (voir paragraphe 6.4). En Inde, ses ascètes se retrouvent annuellement autour de sa tombe à Ajmeer, Rajasthan, un haut lieu partagé avec le ***qalandarisme*** indien.

2.3 La ***Karamiyyah*** / ***Karamatiyyah*** : piété, mendicité et charité publique

*« Il faisait montre d'un mélange de grande piété, de crainte de Dieu, de dévotion et d'ascétisme... Suivi d'un groupe de miséreux(...), il portait une peau de chèvres séchée mais non cousue (...) sur sa tête une ***qalansuwwa***, (...) il avait pour habitude de s'asseoir sur les marchés... de prêcher...le gouverneur du Segistan (...) n'osait pas le faire exécuter du fait de son ostensible piété et de son ascétisme, qui lui attiraient de nombreux disciples»*

(Hakim AL-SUBKI, à propos d'IBN KARRAM)

Mouvement mal connu et qualifié d'hérésie par les chroniques shaféites, la ***Karamiyyah*** a été fondée par Mohammad IBN KARRAM « SIGISTANI » (d. 868 AD). Sa biographie est tout autant énigmatique, mais ce surnom situe son origine au Séistan. IBN KARRAM portait certains signes distinctifs des ***malamati***, tels que les vêtements de cuir [NUSSEIBIEH, 200x]. Mohammad IBN KARRAM fut surtout à la tête d'un groupe d'érudits ascètes, les « ***fasal (han)*** » influents sur les affaires publiques du Khorasan et très pieux et très charitables dans leur engagement politique, notamment auprès des classes modestes, auxquelles ils préconisaient déjà le dénuement et la renonciation [KADKANI, 2002]. Leur influence religieuse était dominante au Khorasan jusqu'au milieu du 10^{ème} siècle, [KARAMUSTAFA, 1994]. On leur y prête la création d'une des premières ***khanqah*** du monde persan. Malheureusement, le groupe perdit rapidement son pouvoir et ses membres furent eux-mêmes déçus, au point qu'ils sont réputés pour leur mendicité. Ils furent alors assimilés aux ***malamati*** et aux ***Qalandars*** environnants, qu'ils convertirent à la mendicité [KADKANI, 2002]. Yahya IBN MUADH « RAZI » (d. 871 AD) par exemple, disciple d'IBN KARRAM (d. 869 AD), fut un maître influent du maître ***malamati*** Abu Uthman AL-HIRI « NISHAPOURI » (d. 921 AD) [SKALI, 2012]. À l'apogée de la ***Sufiyyah*** au Khorasan, la ***Karamiyyah*** fut alors « reléguée à un obscur rôle de secte historique dans les annales de l'hérésiographie » [KARAMUSTAFA, 1994].

Au-delà de la seule filiation entre les mouvements **khorrmites**, **malamati** et **karami**, Ahmet KARAMUSTAFA s'est efforcé de chercher une motivation plus profonde à l'ascétisme chez les croyants musulmans de l'an 1000 AD. En effet, quel besoin intérieur ces mystiques pouvaient-ils avoir pour s'impliquer avec tant d'excès dans un tel renoncement ? De par l'étendue du mouvement, l'auteur néglige les facteurs sociaux locaux, tels que la rancœur et le collectivisme **khorrmites** dans les basses classes du Khorasan. Il désigne plutôt un besoin religieux individuel. A la même époque, celui-ci, autrefois pétri de prouesse pieuse (**jihad**), était sans doute quelque peu dilué dans l'avènement contemporain de l'**ijma**, un dogme du consensus qui fédéra traditionalistes et innovateurs vers le Sunnisme (AL-GHAZALI). Hermétique, l'**ijma** atomisait la masse de la conscience des croyants en autant de composants d'un tout unique, sans pour autant promouvoir leur dimension individuelle.

« La renonciation était une attitude religieuse pieuse qui prédisposait l'effort de l'individu musulman à établir un rapport personnel avec Dieu (...) La motivation principale du renoncement était originellement la crainte de Dieu, ou l'anxiété profonde de son sort dans l'au-delà. Sa caractéristique dominante était une sévère aversion pour le monde, accusé de séparer de la piété divine et du salut éternel. Un tel discrédit du monde mena à l'adoption de principes caractéristiques tels que le célibat, la solitude, le jeun excessif, le végétarisme, le dénuement, le rejet de toute activité économique, l'indifférence à l'opinion des autres, et même la retraite dans les cimetières à des fins ascétiques. »

[KARAMUSTAFA, 1994]

Au 11^{ème} siècle, la **sufiyyah** prit finalement l'ascendant sur la **karamiyyah** et la **malamatiyyah** au Khorasan : « De la première elle adopta l'institution de **khanqah**, de la seconde, elle adopta les traditions de **Futuwwat** » [KARAMUSTAFA, 1994]. Mais aucune des deux ne survécut en tant qu'organisation formelle, si bien que la voie semblait désormais tracée pour un soufisme synchrétique et confrérique dans cette région.

2.4 Le qalendarisme

On peut s'étonner que les annales rapportent et décrivent des **Qalandars** quelques temps-même avant que l'ordre **Qalandariyyah** lui-même ne soit constitué à Damas. A vrai dire, les témoignages et les poèmes persans à leur endroit remontent au 12^{ème} siècle [BALDICK, 1996], soit quelques décades avant même l'avènement d'AS-SAWADJI.

Dans sa monographie sur l'origine du qalendarisme, Christiane TORTEL explore les antécédents chrétiens, védiques et hindouistes de l'ascétisme, contemporains d'AS-SAWADJI, comme hypothétiques origines du mouvement. Des hérésies chrétiennes, elle ne retient guère plus que des influences superficielles, tandis que la culture gitane / indienne antique est récurrente dans sa recherche. L'étimologie du mot **Qalandar** est plus discutée : une théorie répandue le relie au **langar** (lieu, ancre), c'est-à-dire les fortins **ribat**, poste avancés qu'occupaient parfois ces errants. Une autre les corrèle plutôt à la dérision de leur condition : « **kalan-tar** » (*plus grand*) [TORTEL, 2009]. Mais peut-on réduire le qalendarisme à la continuation historique de la chevalerie islamique « **ghazi** » ?

Les auteurs s'entendent plutôt pour souligner son originalité d'anti-conformisme social et religieux. L'appellation synonyme de « **rind** », antérieure, est répandue en Iran dès l'an 1000 AD [TORTEL, 2009]. Ce mode de vie s'était peu ou prou diffusé comme un mode de vie marginal dès le 11^{ème} siècle, dont l'origine historique est hautement spéculative [KARAMUSTAFA, 1994]. On cite fréquemment Dhun Nunu'l AL-MISRI, Mansur HALLAJ et Baba TAHER « *Hamadani* » dit « *Oryan* » (« le nu », 1000-1055 AD) comme les précurseurs de cette version islamique de la **Qalandariyyah**. Christiane TORTEL met même en doute cette origine islamique et suggère qu'il ne fut peut-être qu'un mouvement pervers antérieur, tardivement islamisé. Elle retrouve notamment les traits des **Qalandars** dans des groupes non-musulmans de la société mamelouke, tels que les **Kharâfish**, des pillards d'origine tzigane, « *la racaille des grandes villes de l'époque mamelûke* » qui « *subsistent grâce aux aumônes (...) par les voies officielles et grâce à la charité qu'ils réclament avec fracas dans les rues et dans les mosquées.* » et qui « *creusent les canaux, vident les latrines, capturent les chiens errants, torturent et exécutent les condamnés, et transportent les charognes et les cadavres lors des épidémies* » et des **Muwallahûn**.

« une espèce très controversée de gueux « délirants » présumés soufis. » qui « se complaisent dans une saleté repoussante avec des chiens pour compagnons de gîte et qu'ils entrent dans des états de possession spectaculaires qui les font passer pour des illuminés. » [TORTEL, 2009], l'omniprésence des chiens constituant une ressemblance superficielle effectivement intéressante (voir paragraphe 5).

Ce décor pose les limites du concept même de **qalandar**. Julian BALDICK a défini le qalendarisme comme « une tradition libertine dans le mysticisme musulman, caractérisée par l'homosexualité, la consommation de vin et de cannabis », ce qui est à la fois réducteur et superficiel. Le flou sur l'appartenance à ce groupe informel s'est certes épaissi, notamment à partir du 16^{ème} siècle. On se heurte souvent aux appellations trompeuses de **torlak**, soufi, **abdal**, **ghazi**, **ashik**, **majhdub**, **santon**, **heidari**, **jawalqi**, derviche... Car « quelques confréries ont existé à l'intérieur de la tradition **qalanderi**, mais il n'y a jamais eu de confrérie **qalanderi** unitaire » [BALDICK, 1996]. Entre abus de langage, sources étrangères et mythe embelli, il est difficile de dire qui y fut amalgamé abusivement, qui s'en réclama et qui le fut finalement. De même que les **malamatis** ont probablement émergé des milieux corporatistes des soukhs, Christiane TORTEL présume que les **Qalandars** ont d'abord essaimé dans ce milieu d'errants pré-existants, et ce bien avant la **qalandariyyah** elle-même.

2.4.1 Enracinement dans les ordres contemporains

Historiquement, l'ordre **Qalandariyyah** serait en fait, à l'origine, une résurgence conjointe de la religion **khorramite** [KADKANI, 2002] et du **malamatisme** [SYUHUD, 2008]. Il témoignait de leur caractéristique essentielle, décrite par SOHRAWARDI dans « *Avaref Al-Maaref* » probablement suite à l'observation de ses contemporains, qu'à la différence du **Qalandar** « le **malamati** ne semble jamais suivre les piliers de l'islam (mais il le fait secrètement) ... tandis que le **Qalandar** préfère profiter du monde sans aucune restrictions. », la principale nuance portant entre les ascètes réels, et « un comportement (NLDR : contemporain) de type matérialiste et athée qui utilise le pouvoir opératif de l'ascétisme pour obtenir des pouvoirs » [TORTEL, 2009]. On définit parfois le qalendarisme comme la voie populaire du **Malamatisme** – c'est-à-dire plutôt celle d'Hamdunul AL-QASSAR ? -, par contraste avec une voie **malamati** plus élitiste [KARAMUSTAFA, 2006]. Un autre signe distinctif, plutôt original en Islam, est l'adoption de modes de vie radicaux marquants le détachement. Cela se traduit par des comportements marginaux, tels que la vie recluse et la compagnie démonstrative des bêtes sauvages. Créée par Jamaledin AS SAWADJI († Damiette, 1218), la **qalandariyyah** formalise le qalendarisme hérité des **khorramites**. Toutefois, ces ordres entretiennent une relation complexe avec les ordres orthodoxes, que KARAMUSTAFA qualifie de « *familiale* ». Comme bien des ordres nouveaux, ils naissent de l'inaptitude ou d'antagonismes avec des ordres existants. Toutefois, les organisations, une fois formalisées, recherchent à nouveau une légitimité soufie historique (ex : lignage *silsila*).

- L'ascèse au cœur de la légitimation soufie : Parallèlement, on ne peut non plus négliger la **khalwat** (retraite mystique) des **khwajagans** et des **yasavi**, comme une légitimation importante de l'ascèse extrême d'AS-SAWADJI. La **Yasaviyyah** a d'ailleurs connu une période de monachisme errant, contemporaine des débuts de la **Qalandariyyah**. Indéniablement empreint des corporations profanes environnantes, l'ordre naissant marque un tournant dans l'histoire des groupes hétérodoxes. Pour la première fois dans l'Islam, un tel mouvement combine les traits originaux excessifs hétérodoxes et de renoncement à une structure simili-confrérique. Il imprègne ensuite jusqu'à nos jours toutes les organisations décrites ci-après.

- Des débuts discutables : Ahmet KARAMUSTAFA a réuni un faisceau de thèses acerbes sur la formalisation de l'ordre. De toute évidence, la constitution d'ordres « structurés » imite le soufisme orthodoxe et, ainsi, matérialise localement la rupture duale entre l'islam des élites et un islam populaire et grossier, un islam des illettrés. Enraciné dans le **khoramisme** et le **malamatisme**, il se développa, selon cet auteur, non pas comme leur avatar soufi ni comme leur résurgence, mais comme « Une dynamique sociale interne (...), l'une des pierres constitutives d'une société islamique en construction ». Compte tenu de ses antécédents gnostiques, l'un des paradoxes du qalendarisme est la réconciliation de l'esprit **malamati** avec une certaine orthodoxie dogmatique soufie. Depuis Bayazid « BISTAMI », l'influence soufie tolère l'autorité divine, écartant les dogmes

gnostiques démiurges. L'anti-conformisme des **qalandars** conteste dès lors l'ordre religieux établi (ex : clergé, **Shariah**), mais non plus Dieu.

A défaut de légitimité au sens initiatique habituel des soufis, ces ordres se réclamèrent de lignages spirituels (**silsila**) souvent incomplets [TORTEL, 2009]. Pour cela, ils invoquent opportunément le lignage purement spirituel, sans continuité historique entre maître et élève : ce que les soufis ont surnommé une initiation de type « **Uwaisi** », en référence à Uwais QARANI (infra, paragr. 1.1.4).

2.4.2 AS-SAWADJI ou l'obsession d'une « mort » à la vie séculière

Créée par Jamaledin « AS-SAWADJI » († Damiette, 1218), la **qalandariyyah** formalise le **qalendarisme** hérité des **khorrmites**. La biographie d'AS-SAWADJI rapporte un certain nombre de détails troublants. Natif de Saveh, « AS-SAWADJI » se rend à Damas pour poursuivre sa formation religieuse [KADKANI, 2002]. Les annales hagiographiques se contredisent sur son interaction avec le sheikh soufi Osman-e-RUMI, sans qu'on sache finalement lequel fut finalement le maître de l'autre. A Damas Jamaledin AS-SAWADJI fonde un genre de petite **khanqah** (monastère) avec Osman-e-« KOHI-FARSI » et Jalaledin-e-« DARGAZINI », un ermite qui l'impressionna énormément [KARAMUSTAFA, 1994].

Dès cette époque, AS-SAWADJI aurait adopté le rasage des sourcils et de la barbe, ainsi que le port d'une robe de bure (**jawlq**). AS SAWAJI vivait dénudé et rasé dans une logique de renoncement méditatif extrême, voire morbide. Il recherchait systématiquement la solitude ascétique dans la méditation sur des tombes, au point que la seule affluence de ses disciples perturbait sa propre règle de vie [KARAMUSTAFA, 1994]. Il s'affamait dans une séclusion où le leitmotiv de la mort rappelait son renoncement radical. Après avoir migré vers Damiette (Egypte), il y fonde sa plus importante communauté, parmi lesquels ses disciples les plus importants : son successeur à Damas : Mohammad-e- BALKHI, son successeur à Damiette : Abu Bakr –e- « ESFAHANI », ainsi que les énigmatiques Mohammad-e-KORD et Shams-e-KORD. Ces deux derniers, originaires de Kermanshah, étaient des **Khorrmites** notoires, et l'hagiographie d' « AS-SAWADJI » suggère même que l'un d'entre eux n'était autre que Shah KOSHIN, un mystique musicien du Lorestan, très important dans la genèse de la religion **yarsan / Ahl-e-Haqq**. (voir paragraphe 4). Abu Bakr NAKISARI fut aussi un représentant important de l'ordre à Konya, et qui y fut un contemporain admiratif de Jalal-e-din RUMI [KADKANI, 2002]. On peut en déduire que :

- AS-SAWADJI s'appuie sur l'avatar chiite de la secte chevaleresque secrète **khorrmite**, qui aurait survécu à la chute de Babak KHORRAMDIN. Il est probable que l'égalitarisme de la société fondée par AS-SAWADJI ressuscitait l'esprit égalitaire du néo-mazdakisme: le renoncement (**fakr**, en persan : dénuement à vocation spirituelle) était un mode de vie de l'ordre. Du moins à son origine. A ce titre, il aurait attiré des membres de la secte **khorrmite** qui à leur tour l'influencèrent de l'intérieur.

- - AS-SAWADJI vivait manifestement dans une optique morbide d'obsession de la mort, qui s'estompera ensuite quelque peu dans l'ordre. Historiquement, la **Qalandariyyah** imitera ces excès plutôt comme des comportements à valeur symbolique. De loin en loin, la **Kubrawiyyah / Mawlawiyyah** reprendra à son compte cette notion de « mort à l'existence » de façon explicite. On trouve aussi cette idée dans les **fotawatnameh** de leur contemporain Shahab-ad-Dîn As-SOHRAWARDI:



FIGURE 9. Errant **Baba Zanjir** , ayant fait vœu d'enchainement perpétuel, à Mahim, India.

« Que chaque frère établisse au portail de la Mort (**darvazeh ye marg**) et meure mystiquement avant de mourir physiquement, de sorte que lorsque viendra l'heure de l'exitus, il ne mourra pas (...) Le prophète n'a-t-il pas dit : « Les amis de Dieu ne meurent pas ; ils émigrent d'un monde à un autre (**mindar ila dar**) . En revanche, si le compagnon retombe dans les convoitises mondaines, lorsqu'il arrivera aux portes de la Mort, c'est en absent, en inconscient qu'il y arrivera sans protection contre l'assaut du démon de la crainte. »

[SOHRAWARDI trad. CORBIN & SARRAF, 1973]

- - La conception soufie de la **futuwwat** sera ensuite adoptée comme principe de vie. Parmi les débordements liés au laxisme **malamati** de l'ordre, on rapporte notamment l'oisiveté, la grivèlerie, le racket, l'accusation de sodomie.

2.4.3 La **Qalandariyyah** : modèle et influence

Du vivant de Jamaledin AS-SAWADJI, l'ordre semble guère plus formalisé que la **khanqah** de Damas et la **zawiya** de Damiette. Dans ces villes, ses disciples s'établissent durablement et après sa mort, les **khanqah** se consolidèrent à la faveur des dons des fidèles. De sa diffusion primitive en Iran, peu d'éléments connus, donc : les annales la signalent d'abord à Saveh, Shahr-e-Zur, Hamadan, puis Kerman [KARAMUSTAFA, 1994]. On sait qu'elle s'établit au 13^{ème} siècle en Inde, essentiellement sous l'obédience de Hasan AL-JAWALQI. On sait également que l'admission et l'initiation s'organise par 7 à 28 rites de passages, tous dictés par les manuels **fakr nameh**. Certains des **qalandars**, initiés à la voie **chishtiyyah** – présumément en Afghanistan – suivirent Shah KHIZR RUMI (d.1350) en Inde, où ils constituèrent la **Qalandariyyah-Chishtiyyah**. Au 13^{ème} siècle, le mouvement **qalandar** est marqué par une vague massive de sédentarisation dans les **khanqah**, et notamment parmi les membres de la **Qalandariyyah-Chishtiyyah**. C'est sans doute sous la forme de sa branche **Heidariyyah** (voir ci dessous) que l'ordre devint très influent ensuite en Iran et en Azerbaïdjan, notamment avec l'avènement de Shah ESMAIL vers 1500 AD. En passe de lui prendre le pouvoir, deux **qalandars** influents seront éliminés par ce Shah, qui s'appuiera désormais sur les **Qizilbash**. [OCAK, 1989] a recensé les appellations de l'ordre dans le microcosme anatolien des turcomans du 13^{ème} siècle : on parle de **taifa-e ibahiyyah** - péjoratif -, **taifa-e zenadikah** - péjoratif -, **Cevlkiyyah** (« **jawalqiyyah** »), **taifa-e abdalan** (« **abdals** »), et **kalandar han** (« **qalandars** »). « En Anatolie, (...) le gouvernement seljoukide (...) les fait surveiller partout où ils se rendent et les fait arrêter pour les employer dans les champs, dans les vignobles et dans la construction des forteresses. » [BALDICK, 1996]

Les **qalandars** régnèrent finalement au 16^{ème} siècle sur le Lorestan pendant 7 ans, en la personne de Shah QALANDAR [KADKANI, 2002]. Selon [CORBIN, 1986], « Shah QALANDAR » était en vérité le nom de plume de rien moins que l'imam légitime du lignage ismaélien nizari d'Alamut au 16^{ème} siècle: l'Imam Jalal ad-din Mostansir BILLAH II (d. 1480 AD). Basé à Anjudan - que CORBIN situe entre Isfahan et Hamedan, ce qui, effectivement, le situe éventuellement au Lorestan -, celui-ci a en tout cas légué le « **Pandiyat e Javanmardy** » (*exhortation à la chevalerie – spirituelle -*), un ouvrage au nom évocateur de **Futuwwat**.

Les branches **Heydariyyah** et **Jawalkiyyah** de la **qalandariyyah** ont essaimé avec vigueur au Pakistan et en Inde, où les **qalandars** furent très influents à l'avènement des premiers souverains moghols. Mais cette migration, initiée vers le 13^{ème} siècle, n'a peut être pas qu'une raison prosélyte... « C'est aussi à cette époque que les invasions mogholes contraignent les **Qalenderis** à émigrer en Anatolie et en Inde. » [BALDICK, 1996]. Elles y ont de nombreuses interactions avec la **Chistiyyah**. Longtemps péjorative, l'appellation « **qalandar** » est aujourd'hui en usage pour les adeptes dans ces mêmes pays, si bien, qu'elle s'étend abusivement en outre à de nombreux ascètes errants **chishti**, **malangs**, **madaris**, (Nous traitons ci-dessous des branches

chishti de la **Qalandariyyah** à proprement parler. Les mouvements de lignage **chisti** imprégnés de qalandarisme sont traités dans infra, 3^{ème} partie). Comme mentionné plus haut, les **qalandars** représentent, dans le microcosme des **malamati**, le paroxysme de l'hédonisme et de la scélératesse, et souffrent d'un déficit répandu de considération, au point que l'appellation fut même longtemps très péjorative aux oreilles des musulmans orthodoxes. La littérature iranienne associe leurs débordements lyriques aux performances panhégryriques publiques **tamat**, parfois très extraverties.

2.4.3.1 La branche **Heidariyyah** (Khorasan oriental)

Branche créée par Qotb od Din HEYDAR « AS-ZAVEHI » (d. circ 1200 AD) à Torbat-e-Heydariyyeh, sud Khorasan. L'appellation est très confondante, car « Zaveh » (ancien nom de Torbat-e-Heydariyyeh) est consonnante avec « Saveh », la ville d'origine de son mentor AS-SAWIDJI. De surcroît la biographie d'« AS-ZAVEHI » n'est pas abondante. On sait simplement qu'il vivait reclus dans une caverne vers Zaveh, avec sa femme et ses enfants, et qu'il était coutumier d'errer nu dans la nature, où il vivait en autarcie. L'hagiographie de HEYDAR « AS-ZAVEHI » est en outre remplie de jeun ou de miracles de mortifications. Certaines annales lui prêtent un passé de soufi, éventuellement dans le giron de son contemporain Ahmed YASAVI (d. 1166), fondateur émérite de la **Yasaviyyah**, un ordre hétérodoxe significatif au Turkestan [KARAMUSTAFA, 2006]. Il aurait, en outre, fondé son ordre par antagonisme avec le sheikh soufi contemporain Luqman-e-PARANDAH [KARAMUSTAFA, 1994]. D'autres lui prêtent des accointances avec des contemporains de la **Chishtiyyah** au Khorasan. Les deux apports avérés à l'ordre **heidariyyah** sont :

- Le hashish, qu'il « découvrit » dans le désert et dont il introduit personnellement l'usage dans l'ordre.
- Le port des anneaux aux pieds, aux mains et aux oreilles, voire à l'urètre comme des signes d'asservissement à Allah. Cet aspect est cité par [KADKANI, 2002] ; [TRIMINGHAM, 1971]. Certaines hagiographies prétendent même qu'AS-ZAVEHI les forgeait de ses mains

La **Heidariyyah** s'établit à Damas dès 1257 AD. En Iran, elle rayonne depuis Zaveh / Torbat-e-heydariyyeh et on signale certains d'entre eux à Tabriz vers 1400 AD à la suite d'un leader local homonyme Qotb od Din HEYDAR « TUNI ». Elle sera longtemps l'ordre **qalandar** le plus visible au Levant et en Iran. Au 13^{ème} siècle, une branche de Damas s'y faisait remarquer par ses couvre-chefs à grelots.

Vers 1600 AD, la **Heidariyyah** est lourdement critiquée à Kerman par la **Nimatullahiyyah**, qui y développe ses pratiques en réaction à l'oisiveté des **Heidarīs** et à leur consommation de hashish. « En Iran, après la conversion du pays au chiisme au début du XVI^{ème} siècle, les **Haydarīs** se perpétuent sous l'empire Séfévide (1502-1722 AD),. Certains quartiers des grandes villes leur sont assignés, tandis que d'autres sont assignés aux soufis de la confrérie **Nimatullahi**. Chaque année, **Haydarīs** et **Nimatullahi** s'affrontent dans des « batailles » rituelles, jeux traditionnels qui font plusieurs blessés. » [BALDICK, 1996]. Dans l'empire ottoman, nombre d'entre eux déclament la poésie du poète hurufi ASTARABADI « *Nasimi* » [KARAMUSTAFA, 1994], ce qui présume de leur intérêt pour l'esotérisme hurufi. A cette époque, on peut s'interroger sur la proximité des **heidarīs** avec les **Abdals** en Iran et en Turquie. En effet, les deux ordres partagent dès lors des caractéristiques apparentes des **Abdals** tels que l'hurufisme et les accessoires aux effigies ophites (=serpents). Certains des **heidarīs** s'y confondent éventuellement avec la corporation homonyme des forgerons itinérants [TORTEL, 2009], peut être du fait de leurs nombreux accessoires métalliques (chaines, etc...). Vers le 18^{ème} siècle, l'ordre amorce son eclipse en Iran à la faveur des **Khaksars**, un groupe né de la synthèse de la **Heidariyyah** et, présumément de la **Jalaliyyah**. Une autre branche, portant des bonnets coniques **tartir** ou **tartur**, y survécu néanmoins sous le vocable de « **Lut Haydari** » jusqu'au 19^{ème} siècle, époque à laquelle elle fédèrait encore des monteurs d'ours itinérants [TORTEL, 2009].

2.4.3.2 La branche **Jawalkiyyah** (Inde)

Une branche créée par l'iranien Hasan AL-JAWALKI en Egypte [SYUHUD, 2008]. Celui ci tirait son nom du **jawlaq** (persan : **gawl-aq** : petit sac), le vêtement préconisé par AS-SAWADJI. L'ordre se répand en Syrie vers 1300 AD et enfin en Inde vers 1400 AD. Les **khanqah** ne survivront pas au Levant et en Egypte, mais fusionneront ensuite localement après l'essor de la **Mawlawiyyah** (derviches tourneurs) et des ordres sunnites (branches **khalwathi** des Ottomans, branches **shaddhili** et **sadiyyah**...). TORTEL prête aux **Jawalki** d'avoir adopté les prédicats obscurantiste de l'**hurufisme** (lire paragraphe 1). En Inde , elle se confond toujours avec la **Qalandariyyah**, sans structure très formelle : en une communauté d'ascètes '**Baba(s)**' errants, en fait de diverses obédiences soufies : **chishti**, **malangs**, et même **rifai**.

2.4.3.3 La branche **Chishtiyyah- Qalandariyyah** (Dehli)

Implantée en Inde, cette voie réunissait à l'origine d'authentiques **Qalandars** tardivement forés à la voie **Chishtiyyah** par leur fondateur Shah KHIZR RUMI (d.1350 AD).Après sa rencontre avec le maître chishti Qotbodine Bakhtiyar KAKI (d.1235) à Dehli [SYUHUD, 2008], Shah KHIZR RUMI aurait fondé cette branche syncrétique d'errants [SUBHAN, 1958]. Celle-ci demeure encore aujourd'hui très visible, notamment dans les principaux lieux de la **Chishtiyyah**.

John SUBHAN suggère qu'il existe une version "**Chishtiyyah Qalandariyyah**" rattachée spirituellement à la **Chishtiyyah**, et une "**Qalandariyyah Chishtiyyah**" plutôt rattachée à la **Qalandariyyah**. Il semble que la Voie de Shah KHIZR RUMI (d.1350 AD) soit en fait la **Qalandariyyah-Chishtiyyah** [SYUHUD, 2008]. D'éminents **Qalandars** indiens, tels que sheikh Sharafuddin Bu Ali Qalandar "PANIPATTI" (d.1324 AD), se réclamèrent alors de son lignage. Ce dernier a notamment promu le **nazar il'al-murd** (*contemplation de l'imberbe*) et serait, selon l'auteur Sayid Muraza (Murteza ?) "MURSHIDABADI" (1590-1662 AD), à l'origine de l'acculturation formalisée des techniques de yoga dans le qalandarisme, dite "yoga Qalandar". [SYUHUD, 2008] signale un mouvement d'assimilation spontanée des **Qalandars** à la **Chishtiyyah** à cette époque

2.4.3.4 **Qalandariyyah Chishtiyyah-Sharqiyyah** : un avatar chishti (Panipat, Dehli)

TORTEL présente cette branche comme une **qalandariyyah** authentique, rattachée à la **Chishtiyyah** à grands renforts de **silsila**. Malgré de nombreux prétendus mais anachroniques lignages spirituels prestigieux (Shah NEMATULLAHI VALI, Chishti prestigieux...), cet ordre serait en fait né "spontanément" de l'ascète Sharaf Al Din Bu'Ali QALANDAR "*Panipati*" (d.1324) [TORTEL, 2009] et la ville de Panipat est jusqu'à aujourd'hui leur principal lieu de pèlerinage annuel [KARAMUSTAFA, 1994].

2.4.3.5 **Qalandariyyah Chishtiyyah-Sabiriyyah** : la tentation du yoga (Panipat, Dehli)

Cet ordre a été fondé à Herat vers 1250 AD par Ali Ahmad Alauddin AS-SABIR. Cette branche de la **Faridiyyah** a été diffusée à Panipat – région de Dehli - par le **qalandar** Ala Al-Din Ali Ahmad SABIR "*Panipati*", - et neveu du prestigieux saint chishti Farid al-Din SHAKRGANJ - dont elle prit le nom ("**sabiriyyah**"). Il semble qu'il est à présent plus influencé par les chishtis et les yogis que par l'idéal **qalandar**.

2.4.3.6 La **Qalandariyyah-Suhrawardiyyah-"Murtazawi"** (Uttar Pradesh)

Cet ordre très localisé, ne dépasse prétendument pas les limites géographiques de l'Uttar Pradesh (Inde), selon [SYUHUD, 2008]. Cet auteur affirme qu'il a été fondé

tardivement par Saiyyid Raju QATAL, qui, à son tour, convertit d'authentiques **Qalandars** à la **Suhrawardiyyah**. Or on sait que Raju QATAL fut en fait le frère et successeur de Jalal ad Din JAHAN GASHT, le fameux saint **sohrawardi** fondateur de la **Jalaliyyah-makhdumiyyah** (lire 3^{ème} partie du présent article). Cette appellation par [SYUHUD, 2008] pourrait donc en fait désigner la principale branche des **Jalalis** dans le jargon des seyyeds bukhariotes.

2.4.3.6.1 La **Rasuliyyah**

Cette sous-branche de la "**Murtazavi**" très localisée, ne dépasse pas environs géographiques de Alwar, Uttar Pradesh (Inde). Il a été fondé par Saiyyid Shah ABDUR-RASUL. [SYUHUD, 2008].

2.4.3.7 La **Naqshbandiyyah- Qalendariyyah** : un revival **malamati** tardif à Istanbul

Le modèle ascétique « **Qalandar** » s'imposa dans une frange de l'ordre soufi **Naqshbandiyyah** en Ouzbekistan, puis en Inde, présumément à partir du 14^{ème} siècle. Il s'y impose comme un modèle qui se cumule au dogme soufi de l'ordre. Lire son histoire dans la section **Naqshbandiyyah** (voir infra, 3^{ème} partie).

Au 15^{ème} siècle, ces ascètes essaient de façon prolifique dans le reste du « monde indien » : Pakistan et Nord de l'Inde. La chevalerie s'est certes étiolée partout à la faveur des comportements sociaux ou « **fakiristes** » spécifiques – les inventorier dans infra, 2^{ème} partie - : nul doute que l'idéal **qalandar** se démarque dès lors complètement de la simple chevalerie islamique (**ghazi**). L'émergence en Iran de la **Nimatullahiyyah** au 16^{ème} siècle esquisse une variante intellectuelle, sédentarisée et respectable du qalandarisme. Bien que cet ordre s'en dénie, il constitue une sorte de réforme du qalandarisme, qui plus tard le cantonnera à une image d'Épinal du soufisme persan. Le terreau historique de la **Nimatullahiyyah**, constitué d'artisans et de paysans, gagnera bientôt les notables de province, à la faveur d'une conversion – l'ordre sunnite devint duodécimain - .

Jusqu'à récemment, l'isolement historique de l'Iran a préservé ces hétérodoxies des grandes tendances soufies du monde arabe, telles que la réforme moderne des ordres (18^{ème}-19^{ème} siècle) ou le salafisme. En fait, l'ascétisme iranien achève un déclin majeur au 19^{ème} siècle, époque à laquelle il résiste mal au mercantilisme et au dénigrement de l'insurrection **bab'i**. En Iran, nombre de **Qalandars** seront ensuite assimilés aux **Khaksars**, peut-être à la faveur d'un rapprochement avec la **jalaliyyah** au 18^{ème} siècle? Leur visibilité s'érode rapidement à partir de 1850 AD, tant de par la précarité de leur mode de vie errant dans l'économie Qajar, que par leur déchéance après s'être compromis dans le soulèvement de l'hérésie **shaykiste / babiste** (1844-1850 AD).



FIGURE 11. un derviche errant, présumément au Nord de l'Inde, 1913. [photo Wikipedia]

3. Le Yazdanisme : les religions hétérodoxes

Avec le Yazdanisme, l'hétérodoxie prend tout son sens dogmatique, car ces groupes, par essence, se sont constitués par différenciation des dogmes environnants qui les opprimaient. Toutefois, le Yazdanisme n'a pas de cohérence propre en tant que religion, si ce n'est pour catégoriser les trois groupes religieux ci-dessous, et leur tendance commune à l'exagération islamique (**ghuluw**). A l'usage, la **ghuluw** est la tendance hérétique fréquente à vénérer les membres de la famille de MUHAMMAD (**Ahl al Bayt**) à l'excès, parfois jusqu'à la divinisation. Cet excès est omniprésent dans les groupes que nous avons cités précédemment (**qalandars**, **khaksars**, **malamati**). Il se concrétisa fréquemment par la formation de groupes hérétiques caractéristiques de cette exagération : les **ghullat**. Nombre d'entre les **ghullat** du Yazdanisme résurgent de la fusion synchrétique de la religion des clans turkmènes avec ceux d'Anatolie, d'Azerbaïdjan et du Gilan :

*« The turkmen tribes that had started entering the region in the tenth century were outwardly orthodox sunni islamic mystics imbued with a strong ghazi (religious warrior) spirit, but in fact their religious beliefs were quite heterodox, and contained elements from shiite Islam, central asian shamanism, and christianity. They seem to have mixed freely with the rural population of Anatolia, which at first was still largely christian, but quickly converted to these folk varieties of Islam. Several authors suggest that various christian elements found their way into the religious practices of the newly emerging groups, and that these elements may have derived from heterodox christian sects like the **Paulicians** living in the mountainous parts of eastern Anatolia, rather than from the orthodox byzantine church which at that time still continued the state religion in that area. (...) Many of these practices of presumably christian origin can still be found today among the **Alevi**s, the **Shabak**, and the **kakai** »*

[LEEZENBERG, 200x]

Dans l'histoire des **Qizilbash**, on rappelle opportunément que les **dedes** turkmènes étaient d'obédience chiite. Mais comment cette tendance, si peu formelle encore, les avait-elle atteints au turkménistan ou en anatolie, avant même quelque avènement d'un souverain duodécimain nulle part ? Il le furent sans doute davantage de par l'imamisme rampant (Khorasan, Gilan) à l'époque abasside, que par le royaume chiite zaidite du Tabarestan (864-971 AD) – quant bien même il ne fut pas duodécimain. – Celui-ci s'étendait de l'actuel Mazandaran à Rey et à Semnan, au Sud, et marqua durablement la région.

A l'instar des **dedes**, « Les » Yazdanisme(s) réalisent le syncrétisme d'héritages historiques **khorrmites** et **khwajagan** et accordent aux icônes islamiques suivantes divers degrés d'importance :

- Le Prophète MUHAMMAD, l'Imam ALI
- Le prophète AL- KHIZR, les saints et les prophètes.
- Les anges et parmi eux : « les sept (archanges) » (**Haft han** : parmi lesquels Jibril, Raphaël et Michaël). Noter que cet ensemble varie par son importance, sa composition et par sa cosmogonie, selon qu'on les vénère chez les **Yezidis**, les **Alevi**s, et les **yarsans** - dits « **ahl e haqq** » - .
- Les quarante (**Tcheheltan**) sont présumément un cercle mythique d'esprits d'origines diverses, parfois nommés *les quarante djinns*. Leur mythe et leurs noms remontent à un islam turcique primitif, et il est également important dans la religion alévie [DURING, 2005]. On leur prête entre autres faits les légendes qui légitiment le haschisch dans les ordres indiens. Un amalgame est possible avec la notion islamique d'**Abdal**, qui désigne quarante saints cachés majeurs aux pouvoirs surnaturels. Dans le monde indien, ils sont « des mendiants qui chantent et qui dansent » [TORTEL, 2009].

Ces groupes varient par importance et par composition au sein de chacune des religions yazdani. De par leur structure clanique, ces trois groupes religieux ont connu historiquement un enclavement flagrant dans leur région d'origine respective, tandis qu'à présent cette tendance s'estompe à la faveur de l'exode rural. La diffusion de l'Alevisme / Bektashisme anatolien à la quasi-totalité de l'empire ottoman en est l'évolution la plus flagrante.

Yarsans et **Alevis** ont en commun le rituel **Djem**, similaire en apparence seulement. Dans les deux communautés, le répertoire chanté extatique s'accompagne d'un luth à long manche (**saz / baglama** chez les Alevis, **tanbur** pour les Yarsans) Noter que la prédominance historique du luth **Tanbur** dans ces rituels de **Djem** fait écho aux **Fatian / Fityan** de la corporation des luthistes, dite « **Tanbur nawazan** », signalée à Bagdad au 9^{ème} siècle.

3.1 L'Alévisme: un syncrétisme majeur (Anatolie)

L'Alévisme est une religion chiite originale, connue pour cumuler la trinité Allah-MUHAMMAD-imam ALI avec les croyances païennes anatoliennes, la figure de l'imam ALI étant tout à fait centrale dans cette religion. Il est probable qu'elle est le reliquat d'une forme antérieure admise du chiisme duodécimain. En Anatolie, il s'est nourri de comportements hétérodoxes hérités du paulicianisme et du chamanisme turkmène. Le pattern alevis fondateur fut en réalité celui des **dede(s)**, ou des **baba(s)**, des ermites hétérodoxes présentant précisément ce syncrétisme, et ce, vraisemblablement avant les leaders alévis fondateurs du 13^{ème} siècle. Ce **dede** originel est-il un ermite original ? Est-il un avatar turkmène du **qalandar** ? Les nombreux reliquats de religion turkmène (chamanisme, talismanologie, usage du haschish et des ramures de cerf) suggèrent plutôt qu'ils descendaient des chamanes turciques dits « **Kam-ozan** ». Les annales supposent que ces spirites, une fois islamisés, convertirent l'Anatolie.. Par souci de clarté, nous avons considéré de façon distincte l'histoire anatolienne ultérieure des turkmènes-**Qizilbash** dans le paragraphe 4.

Les Alevis reconnaissent ensuite l'imam REZA et le maître turkmène Ahmad YASAVI comme les piliers fondateurs de leur groupe formel, tous deux venus du Khorasan. Le panthéon alevis inclut la vénération de l'imam HOSEIN et d'AL- KHIZR. En outre, les Quarante (**Chehel tan**), certes relégués au rang de saints mythiques « secondaires », sont présents dans l'hagiographie alévis, laquelle leur prête de légitimer le vin comme une boisson rituelle, mais également l'origine des premiers errants proto-alevis : ces mêmes **Babas** puis les **Abdals**. Les communautés religieuses laïques alévies d'Anatolie s'organisent plutôt en clans traditionnels, hérités de la société turkmène: les «**Ocak**» [YAMAN & ERDEMIR, 2006]. Pour aborder spécifiquement leur structuration en ordre soufis chiites à l'époque safavide, se reporter au paragraphe 4.1 sur les **qizilbash**. Étonnamment, à l'instar du **Yézidisme** ou de la **Qalandariyyah**, les ordres hétérodoxes alévis sont eux aussi inspirés d'ordres soufis sunnites irakiens et de soulèvements égalitaires en Anatolie au 13^{ème} siècle [KARAMUSTAFA, 2006].

[OCAK, 1989] a étudié en détails cette période formative et nous nous efforçons plus bas de restituer sa version des faits. Dans sa monographie sur la révolte de Baba Rasul, OCAK a préalablement dénombré ces fameuses populations turkmènes d'Anatolie : ils distinguent une première vague de populations khorezmiennes et karchitay de la région de Fergana, qui fuyaient le conflit entre leurs ethnies respectives au début du 13^{ème} siècle. Vinrent ensuite en Anatolie des nomades Oguz à la chute de l'empire seljoukide (13^{ème} siècle). Enfin, il y eut de nombreux nomades Oguz et Karluk, fuyant la Transoxiane de l'approche de Gengis KHAN. Étonnamment, ce sont des groupes turcomans (turciques) non iranisés. Ils amenèrent avec eux des superstitions chamaniques persistantes, mêlées à des rudiments de **yesevisme / kubrawisme**. [OCAK, 1989] recense parmi eux des **Yesevis**, des **Heidaris** et des **Qalandars**. Il prétend qu'ils établirent dès le 13^{ème} siècle des **zawiyya** à Konya, Tokat, Amasya, et Kayseri (Anatolie) et que celles-ci y prospérèrent dès lors.

À l'instar de la **Safaviyyah**, quelques années plus tard, le dogme des groupes hétérodoxes alévis fut préalablement ravivé par ces communautés turkmènes « pré-alévies » du Khorasan, lesquelles ont également essaimées au Sud de la mer Caspienne (lire plus bas l'histoire de la **safaviyyah**). Cette influence est aussi tracée par l'acculturation des Bektashis d'en Anatolie par les us respectifs des **Qizilbash** et des **Ahkis** - guildes anciennes de commerçants très similaires aux **Fitiyan** -. Nous expliquons également ci-dessous comment, après Chaldiran, l'assimilation forcée des **Qizilbash** aux **Bektashis** d'Anatolie y a probablement imposé leurs croyances chiites. Respectivement, **akhis** et révoltés turcomans dissimulés se retrouvent dans l'ordre bektashi et y initient un modèle hétérodoxe plus marqué que celui d'Hajji BEKTASH VALI. Mais prenons d'abord cette histoire dans l'ordre chronologique :

3.1.1 La **Vefaiyyah** (Irak) et le soulèvement des **Babas** (Anatolie). La **vefaiyyah** est un ordre de derviches errants fondé par le seyyed kurdophone Abu VEFAI "BAGDADI" TADJ AL-ARIFIN (d. 1101? 1105? 1107?AD, Bagdad), vraisemblablement par mimétisme avec les **Qalandars** - noter qu' à cette époque, ces derniers ne sont pas encore structurés en **qalandariyyah** -. L'ordre est aussi appelé parfois **Chunbukiyyah-Vefaiyyah**, d'après sheikh CHUNBUK, le maître d'Abu VEFAI "BAGDADI" TADJ AL-ARIFIN « A ce qu'on sache, l'ordre n'est alors pas alévi mais plus probablement sunnite. "VEFAI" (ar. fidélité, implication) signifie vraisemblablement le "fidèle".

3.1.1.1 Dede GARRQIN ,Baba ILIYAS et la **babaiyyah**

L'un des disciples d' Abu VEFAI "BAGDADI" TADJ AL-ARIFIN, initié à la voie **Vefaiyyah** au sud-est de l'Anatolie, aux confins de la Syrie, fût l'énigmatique DEDE GHARRQIN. Mal connue, la **Vefaiyyah** a alors engendré la **Babaiyyah**, une branche hérétique fondée en Anatolie centrale par le sheikh turkmène Baba ILYAS (d. 1240 AD) [KARAMUSTAFA, 1993], un élève de DEDE GHARRQIN. Celui-ci, prétendument venu du Khorasan, se proclama ensuite le Messie, le Prophète ("**Baba rasul**") et souleva ses adeptes paysans face aux Seljoukides jusqu'après leur écrasement.

" baba syncrétiste, qui prêchait aux turcomans des idées et des croyances à substrats chamaniques sous un vernis islamique à tendances chiïtes extrémistes."

[OCAK cité par DRESSLER 2002].

De 1240 à 1250 AD, ce soulèvement a alors contaminé la région de Sivas, puis l'Anatolie orientale. Maté, il érigea néanmoins une caste de sheikhs- **babas** alévis – ou **dede** - qui perpétuaient l'autorité chamanique et rituelle dans ces clans d'origine turkmène. Baba ILIYAS avait notamment convaincu ses adeptes de son immortalité, ce qui prolongea forcément sa vénération outre-tombe.

3.1.1.3 Sari SALTİK (Roumélie) : un **baba** jihadiste ascétique

Selon [OCAK, 1989], Sari SALTİK (d.1298 AD), parfois dit « Muhammad BUKHARI », était un **baba** turcoman (turkmen ? turcique ?) du 13^{ème} siècle. Sa filiation spirituelle est disputée : les **Bektashis** prétendent qu'il fut un disciple d'Hakji BEKTASH, mais, historiquement, ce fait plausible n'est pas établi de façon solide. A l'instar des **babas** de son époque, on presume que le dogme hétérodoxe de cet ascète extrême comportait encore nombre de superstitions turkmènes.

Le roi byzantin Michel VII envoya son groupe de nomades turcomans itinérants d' l'Anatolie pour les marches du Nord de la Roumélie - OCAK pense que le terme désignait alors tous les Balkans - , dans la région côtière de la Dobruja (actuelle cote romano-bulgare de la mer Noire). A vrai dire, les annales rapportent que, menés par cet ascète démonstratif à l'allure squelettique, ils y menèrent l'islamisation de manière très violente au nom d'un prétendu **jihad**, brutalisant les populations non musulmanes. Les populations chrétiennes de ces régions lui voueraient actuellement une certaine vénération, en assimilant sa légende locale à celle de Saint Nicolas. Après une campagne significative en Crimée à partir de 1265 AD, il retourna en Dobruja vers 1280. Après sa mort, de nombreuses tombes lui sont attribuées, par exemple à Baba Daj (Dobruja) ou à Iznik (Turquie).

3.1.1.2 Barak BABA et la **barakiyyah** (Anatolie, Azerbaïdjan) : les « chiens » d'Allah

L'ordre hétérodoxe de la **Barakiyyah** a été fondée à la suite du décès de Barak BABA (d.1308 AD), un disciple anatolien du saint combattant Sari SALTİK [KARAMUSTAFA, 1994]. De son vivant ses quelques derviches s'inscrivent clairement dans la lignée de la croisade hétérodoxe du charismatique Sari SALTİK. SALTİK et Barak BABA sont généralement tous deux considérés comme des disciples d'Hakji BEKTASH dans les

hagiographies anatoliennes, mais ce fait est discuté : cette reconnaissance chez les Bektashis pourrait être antérieure à leur carrière respective de **Baba**.

Barak BABA était originaire de Tokat, en Anatolie centrale. Il doit son surnom de « *Barak* » (litt. *Le chien*) à Sari SALTİK, qu'il a probablement rencontré à en Crimée, par exemple à l'époque du séjour de Sari SALTİK dans la région, vers 1265 AD. Cette rencontre en Crimée justifierait son autre surnom, « *Barak al-Kirimi* ». Enigmatique prédicateur, il était connu pour être un danseur et un chanteur. Ses prédications énigmatiques ont été compilées de son vivant par Qutb AL-ALAVI comme un recueil ésotérique obscur mais significatif. Cette hagiographie rapporte entre autre son aptitude à maîtriser les bêtes sauvages. [OCAK, 1989] rapporte par exemple qu'il chevaucha le tigre affronté à la Cour ilkhanaise, puis qu'il affronta une autruche sauvage à la Cour de Damas. Cette réputation et celle de son accoutrement d'errants l'ont précédé dans ces lieux, notamment parmi les badauds de Damas. Il visita l'Iran, puis la Syrie, accompagné de ses disciples errants et mourut au cours d'un voyage dans le Gilan. À sa mort, le souverain moghol KHODAHBANDEH, contemporain et admirateur du saint, finança l'érection d'une **khanqah** autour de la tombe de Barak BABA à Khodahbandeh / Soltaniyeh (Zanjan, Azerbaïdjan oriental iranien), et, selon [OCAK, 1989], y finança l'entretien annuel d'une petite communauté de derviches. Ce bourg azeri est notoirement connu pour le sanctuaire immense que ce souverain y fit aussi ériger, alors qu'il avait le projet d'y héberger les reliques de l'imam HOSSEIN. On rapporte que l'ordre des derviches « **Barakiyyah** », considéré comme un *surgeon du qalendarisme*, a survécu au moins jusqu'en 1316 AD [KARAMUSTAFA, 1994], puis semble s'y être éteint sans laisser aucun vestige. KARAMUSTAFA évoque notamment une filiation spirituelle de type **silsila**, mais guère plus lointaine que le fameux poète anatolien alévi Yunus EMRE (d. 1321 AD), son contemporain, initié à la voie par le moins connu Tapduq EMRE.

3.1.2 Les *Abdals-e-Rum* : cette appellation énigmatique a désigné un groupe particulièrement hétérodoxe au Moyen Âge, tenu à présent pour une forme primitive du bektashisme [DRESSLER 2002]. Le nom d'« **Abdal** » est trompeur, car il désigne habituellement les Quarante saints mythiques de l'Islam primitif (lire 4.3). TORTEL a réuni nombre de témoignages contradictoires sur les groupuscules homonymes observés avant l'an 1300 AD en Afghanistan, au Liban et en Asie Mineure, qui soulève clairement l'hypothèse d'ermes d'origine centre-asiatique. À cette ère, MELIKOFF les définit comme « *une forme turque des Kalenders iraniens* » bientôt amenée à fusionner avec des groupes alévis. [OCAK, 1989] souligne que l'appellation « **abdāl** » eut d'abord cours parmi les **Heidarīs** et les **Qalandarīs** d'Anatolie, lesquels, nous l'avons vu, étaient fréquemment d'origine turcomane. Les **Abdals-e-Rum** se multiplient au 12^{ème} puis au 13^{ème} siècle derrière le kurdophone Seyyed Ebu VEFAI "BAGDADI" TADJ AL-ARIFIN, fondateur de la **Vefaiyyah**.

À la fin du 14^{ème} siècle, le mouvement connaît un élan ésotérique à la suite du sheikh abdāl ABDAL MUSA, le fils prétendu d'un oncle d'HAJJİ BEKTASH. HAJJİ BEKTASH aurait prédit : « *A Genceli, je souhaite renaître comme une jeune lune, je souhaite que mon nom soit ABDAL MUSA. Que ceux qui veulent me trouver aillent à sa rencontre. Quand HAJJİ BEKTASH mourra, ABDAL MUSA vivra* » [geste d'ABDAL MUSA, rapportée par PINGUET, 2009]. On comprend combien cette légende légitime cet abdāl dans ce qui est devenu depuis le lignage des **Jelebi**. [Dans la 2^{ème} partie du présent article](#), nous rapportons la conversion légendaire de KAYGUSUZ ABDAL, disciple significatif d'ABDAL MUSA. KAYGUSUZ ABDAL se fait ensuite connaître par ses écrits cosmologiques, au sujet desquels KARAMUSTAFA souligne la dualité entre individu (microcosme) et cosmos (supra-entité). Par ailleurs, par son hagiographie, on sait de lui qu'il, pratiquait le rasage **Tchahr zarb** et consommait du hashisch. Son contemporain Sultan SUCA (SHUJA), un leader **Abdal**, avait un mode de vie similaire et cotoya TAMERLAN, Haji BAYRAM - fondateur de la branche **bayramiyyah** de la **bektashiyyah**- et Fazl'ollâh « ASTARABADI » dit « *Nasimi* » (d. 1394 AD) - fondateur de l'hurufisme-. Le sheikh Othman BABA (1378-1478 AD), venu du Khorasan, a ensuite fédérés les **Abdals** en un ordre original de renonçants en Asie Mineure et dans les Balkans seulement vers 1400 AD, ce qui en fait des contemporains du bogolinisme chrétien. Othman BABA officia ensuite dans les Balkans et dans l'actuelle Bulgarie, où il fonda sa **khanqah**

à Uzuncaova, aux alentours d'Hascovo. Il fut notoirement très influent sur le sultan ottoman MEHMET II (1451-1481 AD).

Par sa forte personnalité, Othman BABA rejetait ses contemporains soufis. Il imposa des dogmes particulièrement hétérodoxes, où il s'identifiait tantôt à MOHAMMED, à MOÏSE, à JESUS CHRIST, à ADAM et même parfois à Dieu lui-même. Cette thèse n'est pas sans rappeler le lignage spirituel, type **silsila**, primitif des sectes **ophites** d'Asie Mineure ou encore celle des **fati an / javanmardan** : ADAM, SETH, NOE, SHAM, ABRAHAM... [MAHJUB, 1993]. A l'instar de nombre de groupes gnostiques et ophites, les **Abdals** assoient la symbolique et le lignage (**silsila**) préislamique mystique d'ADAM dans l'Islam. Ainsi, il établit un dogme sur une notion toute personnelle de sainteté, qu'on pourrait qualifier de « **beh shariah** » quand on se réfère aux ordres similaires. Se réclamant de la lignée de l'imam ALI et d'ADAM, Othman BABA et ses disciples rejetaient toute forme de vie matérielle. Les références au 12 imams sont très fréquentes dans la littérature des poètes **Abdals** turcs du 16^{ème} siècle.

Pour ce qui est de leurs comportements : les **Abdals**, de tous temps, se rasaient la barbe et les sourcils. Par mimétisme avec ADAM, le symbole du serpent enroulé autour d'un bâton est omniprésent dans leur iconographie [ATASOY, 2005] : ils se tatouaient un serpent sur l'épaule – à l'instar des **ophites** d'Asie Mineure [parag. 1. 1], qui se tatouaient parfois un serpent sur le front - et le nom de l'Imam ALI sur la poitrine [TORTEL, 2009, citant WAHIDI] et ont probablement introduit les batons de marche torsadés qu'on observait encore au début du siècle parmi les errants **khaksars** d'Iran. A l'instar d'ADAM, beaucoup allaient nus, parfois en groupe et recouraient aux feuilles de vigne. Au même titre, ils toléraient la consommation du hashish. Bon nombre d'entre eux étaient habillés comme des **qalandars** errants [KARAMUSTAFA, 1994], exhibant d'encombrants accessoires tels que des cornes de bœufs, d'imposantes cuillères, une lampe, une pique à la tête de serpent, ou encore la hache **teber**, surnommée **teber** « *Abu Moslem Khorasan(i)* » dans certains témoignages.

De nombreuses **khanqah** des **Abdals** sont rapportées à la renaissance en Anatolie, en Asie Mineure, mais également à Samarra et Kerbala (Irak) [KARAMUSTAFA, 1994]. Au 16^{ème} siècle, leur **khanqah** d'Anatolie, fondée par Seydi GAZI, était encore particulièrement connue et dénigrée pour ses excès [Evleviya JELEBI rapporté par KARAMUSTAFA 1994]. Si on sait qu'ils auraient fusionné ensuite avec les **Bektashis**, la datation en est contradictoire: dès le *Velayatnameh* d'Haci BEKTAS, on peut lire qu'Ahmed YASAVI nomme ce dernier « *chef des Abdals de Rum* » [*Velayatnameh* cité par MELIKOFF, 200x], bien qu'on n'assistât finalement à l'« annexion » spontanée des **khanqah abdals** par les **bektashis** qu'au 17^{ème} siècle au plus tôt [MELIKOFF, 200x] ! Mécaniquement, la **khanqah** de Seydi GAZI et ses voisines anatoliennes (Yazidere, Aslanbey), mais aussi leurs homologues en Bulgarie, s'ouvrirent progressivement aux **bektashis**, qui les remplacèrent ensuite tout à fait. Pir Sultan ABDAL, le plus prestigieux auteur-**ashiq abdal**, encore chanté de nos jours parmi les bektashis-alévis, aurait été de souche **qizilbash** ([DRESSLER, 2002] lire paragraphe 4.1). Le patronyme d'« **Aptal** » a survécu jusqu'au début du 20^{ème} siècle parmi les groupes de gitans du Nord de la Syrie et celui d'« **Abdal** » parmi les musiciens errants au Penjab [TORTEL, 2009].

3.1.3 Le soulèvement égalitariste de Sheikh BEDREDDIN : le sheikh BEDREDDIN (1358-1420 AD), issu d'un milieu éduqué mystique, fédéra les élans millénaristes de son époque troublée contre l'empire ottoman. Il prêchait notamment de s'affranchir de l'impôt impérial et de partager les terres et les biens à outrance. DRESSLER souligne que son mouvement était largement enraciné dans la chevalerie islamique (**ghazi**), et ce, sans qu'on explicite comment son origine (Edirne) ou son milieu l'aient jamais familiarisé avec la tradition hétérodoxe turkméno-anatolienne dont nous parlons ici. Le soulèvement (1416-1420 AD) mobilisa ses disciples musulmans, mais aussi chrétiens ou safi, en Roumélie du Nord et en Anatolie occidentale [DRESSLER, 2002]. Il finit par le massacre de son armée de partisans dans la Péninsule de Karaburun en 1420 AD.

3.1.4 Les **Bektashis** (Anatolie & Balkans): aujourd'hui erratiquement surnommés « **Qizilbash** » par amalgame avec les clans turkmènes des troupes safavides du Shah ISMAIL 1^{er} au 16^{ème} siècle. La **Bektashiyyah** se constitue d'abord en un ordre informel d'errants ascétiques dans la

communauté alévie de Cappadoce au 13^{ème} siècle, autour d' HAJI BEKTASH VALI, un mystique de Nishapour qui se réclamait ouvertement du mouvement **malamati**. Ce dernier se réclamait "seyyed" de sang avec l'Imam REZA. Les Bektashi conserveront notamment la vénération de Salman « FARSI » et encore de l'Imam Jafar « AS-SADDEQ » - dont ils tiennent leur sheikh Balim SULTAN (d. 1516 AD) pour une réincarnation - parmi les autres **Ahl-e Bayt**. On sait qu'HAJI BEKTASH VALI, Ahmed YASAVI et Qotb od Din HEYDAR « AS-ZAVEHI » furent contemporains, notamment sur la base de nouvelles hypothèses biographiques concernant Ahmed YASAVI [KARAMUSTAFA, 2006]. La **Bektashiyyah** aurait d'ailleurs été sunnite à son origine [LEEZENBERG, 200x] La filiation entre leurs ordres respectifs fait l'objet d'allégations contradictoires [OCAK, 1992]: Qotb od Din HEYDAR « AS-ZAVEHI » et HAJI BEKTASH VALI avaient sans doute tous deux été influencés par Ahmed YASAVI, soit au Turkestan, soit lors de son voyage au Khorasan. Mais ces derniers ont ensuite essaimé des ordres originaux dans leur région d'adoption respective - le Khorasan et l'Anatolie - alors que la **Yasaviyyah** elle-même n'était encore qu'une voie informelle, selon KARAMUSTAFA. De surcroît, il est admis qu'HAJI BEKTASH VALI ait rencontré le leader **abdal** BABA ILYAS à son arrivée en Anatolie, mais sa subordination éventuelle est disputée selon les sources [KARAMUSTAFA, 2006]. La **Bektashiyyah** avait donc originellement trois antécédents historiques hétérodoxes:

- la **Vefaiyyah / Babaiyyah** (Irak et Anatolie Centrale), HAJI BEKTASH VALI a cotoyé Baba ILYAS, tout en se gardant de prendre part au soulèvement **baba'i**. Sheikh EDBALI, membre et parent d'HAJI BEKTASH VALI survécut à l'insurrection et inspira celui-ci [POPOVIC, 2002].
- les **Abdals** (Anatolie Centrale), La **Bektashiyyah** s'implanta plus tard dans l'ancien réseau des monastères **Abdals** (Anatolie, Balkans, Bulgarie). Les **Bektashis** revendiquent cette filiation et portent le bouton en pierre du sheikh **abdal** Seydi GAZI.
- la **Yasaviyyah** (Turkestan), l'ordre fondé par Ahmad YASAVI (d. 1066, Turkestan), qui figure explicitement dans la **silsila** de la **Bektashiyyah**. Si, historiquement, la **Bektashiyyah** ne peut être tenue comme une branche de la **Yasaviyyah**, le lignage spirituel entre les deux leaders, contemporains, est aujourd'hui admis.

A l'instar de la **Vefaiyyah**, la **Bektashiyyah** s'est diffusée prétendument dans le sud de la mer caspienne (Gilan), en Roumélie, et au centre de la Turquie, où HAJI BEKTASH avait migré. Au début du 15^{ème} siècle, les **Bektashis** étaient déjà nombreux parmi les Janissaires de l'armée ottomane. Après la défaite contre ces mêmes Janissaires à Chaldiran (1514 AD), de nombreux **qizilbash** turkmènes de l'armée safavide intégrèrent la **Bektashiyyah**, et ce parce qu'ils étaient persécutés par le sultan ottoman SELIM - cela expliquerait l'appropriation du terme "**Qizilbash**" dans le jargon alevi – [LEEZENBERG, 200x]. MELIKOFF affirme que c'est cet apport turkmène qui précipita le Bektashisme dans l'hétérodoxie [MELIKOFF, 200?]. Autre croyance elle aussi éventuellement héritée des turkmènes : « La doctrine **bektashi** est panthéiste : Dieu est présent dans chaque être humain, comme dans toute chose. Elle comprend également la croyance en la Métempsychose, c'est-à-dire au passage de l'âme dans un autre corps après la mort » [CLAYER, 1996]. Cet ésotérisme ne préexistait il pourtant pas déjà dans les pratiques des **Babas** – **kam-Ozan**? L'idéal du leader type **baba** est-il exclusivement **Qizilbash** avant Chaldiran? L'histoire houleuse des **baba** semble indiquer que c'est plutôt un apport des **vefaiyyah-chunbukiyyah** (cf parag 3.1.1). Selon [OCAK, 1989], le modèle errant dans l'ordre ne remonte pas à HAJI BEKTASH lui-même, mais à l'assimilation d'**abdals** par l'ordre, environ un siècle après la disparition de son fondateur ! L'icône répandue du **dede** primitif est aussi celle de l'**ashiq** (ar. *épris*), un barde pieux et inspiré: la littérature alévie-bektashi se targue de ses poètes médiévaux Yunus EMRE, Abdal BABA, FUZULI, NASIMI... lesquels accompagnaient leurs ôdes pieuses **deyis** au luth **Saz** – à l'époque sous ses formes primitives **dede sazi** et **jura** (région de Maras) - . Ces bardes respectés ponctuent les réunions **djem** ou **muhabet** de leurs odes.

[CLAYER, 1996] estime que ce n'est qu'au 16^{ème} siècle qu'elle est tout à fait érigée en un ordre formel, avec sa règle et ses couvents. Réorganisé au 16^{ème} siècle en Turquie et dans les possessions turques des Balkans par Balim SULTAN (d. 1516 AD), l'ordre **bektashi** est réformé

en société initiatique urbaine. Certains bektashis le tiennent jusqu'à nos jours pour une réincarnation de l'Imam Jafar « AS-SADDEQ ».. Avec le soutien financier du Sultan SELIM, Balim SULTAN sédentarise l'ordre, tout d'abord autour du monastère-sanctuaire d'Haci Bektas, au Nord de la Cappadoce (Anatolie Centrale). L'ordre connaît désormais des formes variables d'appartenance, qu'il s'agisse d'ascètes errants ou de villageois sédentaires, type clans "**Ocak**". A l'époque de Balim SULTAN, deux **silsilas** s'établissent dans le clergé bektashi [YAMAN & ERDEMIR, 2006]:

- la Voie des **Jelevi** ou " fils du Lion", également appelée « voie des **Sofiyan** » , selon [CLAYER, 1996]: une **silsila** légitimiste dont des sheikhs revendique un lignage direct avec HAJI BEKTASH VALI, communément assimilée au bektashisme d'Anatolie. « *En revanche la Voie des **Sofiyan** est dirigée la famille des Tchelebis, qui se réclament de la descendance charnelle de HAJI BEKTASHE* » [CLAYER, 1996]

- la Voie des **Babas**, ou " fils de la Voie" : **silsila** des sheikhs qui s'attachent à suivre la voie d'HAJI BEKTASH VALI, sans nécessairement tenir leur charge de la **silsila** d'origine. Cette branche opte pour le célibat, pourtant très inhabituel en Islam : « *la voie des **Baba** prétend qu'HAJI BEKTASHE n'a pas eu de descendance charnelle. Elle est dirigée par le **Dede Baba**, élu par un collègue de **Dede** (...) La plus grande partie de son clergé est célibataire.* » [CLAYER, 1996] Cette **silsila** est communément assimilée au **bektashisme** d'Albanie et des Balkans. progressivement, la voie des Baba est devenue la principale des **Bektashis** en Turquie puis en Albanie [CLAYER, 1996].

TORTEL prête aux **Bektashi** d'avoir adopté les prédicats obscurantiste de l'**hurufisme** dans leur dogme (lire paragraphe 1). A partir de la fin du 16^{ème} siècle, l'ordre mute progressivement en adoptant les comportements sédentaires des ordres orthodoxes. Cette orientation historique a sauvé l'ordre. Les **Bektashis** devinrent notoirement très influents au sein des troupes ottomanes Janissaires, dont les chefs d'orchestres **Mehter** exhibent la masse d'arme symbolique **Cevgan / Juvjan**. En 1826, l'ordre est partiellement démembré par une interdiction du sultan MAHMUD II. Nombre de leurs couvents sont alors redistribués à des ordres sunnites comme la **Naqshbandiyyah**. Cette interdiction s'interrompra quelques décades plus tard, sur décision du sultan ABULMEJID (1839-1861 AD) [CLAYER, 1996].

S'en suit l'émergence historique d'un bektashisme politique, qu'on peut supposer « anti-gouvernemental » en Turquie, puis en Albanie. Ces deux mouvements soutiennent parallèlement les prétentions nationalistes de leur pays respectifs. Après la révolution « jeune turc » de 1908 AD en Turquie, les organisations bektashi turque et albanaise sont brouillées durablement. L'ordre bektashi est finalement interdit en Turquie depuis 1925. Certains membres se sont alors réfugiés, précisément dans les Balkans. Mais en 1967, la répression communiste culmine en Albanie et ils y sont interdits à leur tour [CLAYER, 1996]. Ce n'est qu'en 1990 que le tissu des couvents commence à se reconstituer en Albanie, au Kosovo et en Macédoine. L'hégémonie passée des **Bektashis** albanais perdure alors à nouveau, par le rayonnement des Bektashis de Tirana, notamment dans les Balkans, etc....

3.1.4.1 Kalender JELEBI (Anatolie) : un soulèvement d'obédience mahdiste

Dans les années qui suivent la bataille de Chaldiran, l'Anatolie est secouée par quelques soulèvements moindres des **Qizilbash**, mais aussi par celle de l'hérésie mahdiste de Kalender JELEBI. On peut la tenir pour d'origine bektashi, dans la mesure où son leader était issu de la **khanqah** centrale d'Haci Bektas (Cappadoce). Elle mène au soulèvement en 1527 AD contre l'autorité ottomane de ses disciples à Amasya, Maras et Elbistan [DRESSLER, 2002], après que celui-ci se soit auto-proclamé l' "*imam de (son) temps*", titre habituellement dévolu perpétuellement à l'imam MAHDI.



FIGURE 12. Archétype du **Bektashi** , exhibant la seille **kashkul** et l'olifant en corne de bœuf (Turquie)

3.1.5 les **Shabaks**

Les **Shabaks** constituent une minorité religieuse à l'Est de Mossul (Irak), dont les pratiques religieuses sont effectivement très proches de celles du Yezidisme (infra paragraphe 3.2). Bien qu'ils s'en distinguent par une plus grande proximité avec les pratiques sunnites qu'avec celles du chiisme, LEEZENBERG rapporte des intermariages occasionnels entre **Bajalans** et **Yezidis** issus d'une même tribu, et ce malgré la stricte discipline **Yezidi** à cet endroit [LEEZENBERG, 200x]. VAN BRUINESSEN dénonce les nombreux rudiments d'Alévisme dans la liturgie **shabak**. Cette dernière invoque explicitement Pir SULTAN ABDAL, Hajji BEKTASH VALI ou encore les souverains Safavides, emblématiques du bektashisme par ricochet. Selon VAN BRUINESSEN, ce dernier lignage est le plus caractéristique de ce groupe, comparé aux **ghulla** d'**ahl-e-haqq** (**sarli**, **kakai**) environnants et aux **Yezidis**. Autre élément troublant: les **Shabaks** ne pratiquent ni **dhikat**, ni la **salat**, ni le **Hajj** ni le **Ramadhan**, à la façon du **malamatisme** des Bektashis. VAN BRUINESSEN mentionne aussi un **ziyara** annuel pour lapider la tombe d'Ubayd'Allah BIN ZYAD, représentant du califat en Irak à l'époque de Kerbala, ce dernier signe distinguant définitivement le groupe du Yezidisme!

Les adeptes de la religion **shabak** sont actuellement divisés en trois branches distinctes: les **Bajalans** ou **Bajwan** (groupes claniques d'origine Lak, à présent concentrés vers Kirkuk et au Nord de Mossoul), les **Zengana** et les **Shabaks** proprement dits, ces derniers se distinguant ethniquement comme un regroupement tardif de familles de seyyeds, sans aucun fondement tribal. On considère généralement que les **Bajalans** sont en fait des hétérodoxes sunnites, alors que les deux autres sectes sont des non-moins hétérodoxes chiites.

3.1.5.1 les **Bajwans**

On considère généralement que les **Bajalans** sont en fait des hétérodoxes sunnites, alors que les deux autres sectes sont des non-moins hétérodoxes chiites. Mais cette **ghullat** mineure de bergers et de fermiers chiites hérétiques d'origine prétendue arabe est très enclavée géographiquement. On les trouve au Nord de Mossoul et quelques rares d'entre eux entre Zohab et le Nord Lorestan. A vrai dire, les voyageurs et les ethnologues ont toujours eu du mal à les distinguer des **Ahl-e haqq** et des **Shabaks**, avec lesquels ils sont géographiquement très mélangés. Sur le plan du dogme, ils empruntent aux **Shabaks** aux **kizilbash**. Ils éprouvent le même laxisme qu'eux vis-à-vis des piliers de l'Islam. Ils célèbrent Muharram, sensiblement à la façon des chiites Duodécimains. [MOOSA, 1987] signale également que les leaders **Bajwan** sont hébergés par les quelques familles qu'ils "dirigent".

3.1.5.1 L'**Ibrahimiyyah**

Bien qu'il n'étant pas explicitement **shabak**, cette **ghullat** chiite d'origine est concentré autour de Tallafar (N-O de Mossoul). Bien que proche des **Shabaks**, ce groupe d'origine turcique présente des spécificités dogmatiques. [MOOSA, 1987] souligne par exemple que leur Livre "**Al-Manaqib**" (équivalent du "**Buyruk**" des **Shabaks**) est enrichi d'une hagiographie importante de Sheikh Safi-ad Din "**ARDABILI**" - lire le paragraphe qui suit sur les **Safavis**, paragraphe 4.1 -. Ce groupe pourrait donc éventuellement être un reliquat de la **Safaviyyah**. Comme les **Ahl-e Haqq** et les **Nusayris**, ils vénèrent Moïse et Reuben. Comme les **Shabaks** et la **kakaiyyah**, ils vénèrent l'Imam Ali et les Quarante (**Abdals**).

3.2 Le Yézidisme (Lalish , Mossoul)

3.2.1 La **Adawiyyah** : un ordre orthodoxe d'obédience qadiri (Mossoul)

Fortement influencé par Abdel Qader AL-JILANI , l'illustre fondateur de la **Qadiriyyah** ainsi que d' Ebu VEFAI "BAGDADI" TADJ AL-ARIFIN (d. 1105, Bagdad), fondateur de la **Vefaiyyah** , le Sheikh Adi IBN MUSTAPHA (d 1162AD) créa cet ordre sunnite plutôt orthodoxe vers 1140 AD dans la vallée de Lalish au Nord de Mossoul (Kurdistan irakien). Celui-ci n'a que peu essaimé hors du district de Lalish, où se situe le mausolée du Sheikh Adi IBN MUSTAPHA (d 1162AD) créa cet ordre sunnite plutôt orthodoxe vers 1140 AD dans la vallée de Lalish au Nord de Mossoul (Kurdistan irakien). Celui-ci n'a que peu essaimé hors du district de Lalish, où se situe le mausolée du Sheikh Adi IBN MUSTAPHA, dit "SHEIKH ADI" [VAN BRUINESSEN, 1998b]. Les annales historiques prêtent également à Sheikh Adi IBN MUSTAPHA fréquemment une origine soit marwanide, soit omeyyade jusqu'à MUAWIYAH [JARRY, 1967].

« Les Yezidis ont été à l'origine des partisans des Omeyyades qui se sont enfuis au Kurdistan après la révolution abbasside et le renversement en Orient de la dynastie omeyyade...(...) »

*Le Cheikh ADI, d'origine syrienne marwanide et par conséquent philo-omeyyade, hostile à la tradition Alide, se retira dans les montagnes du Kurdistan où il convertit à l'Islam et plus précisément à son Islam à lui, imprégné de sufisme et d'une certaine dose de « **guluw** » les kurdes mazdakites de l'endroit »*

[JARRY, 1967].

Il semble que ce soit quelques années seulement après sa succession que les choses se soient envenimées entre les villageois et les sheikhs suivants de l'ordre, pour donner lieu à une nouvelle religion **yazdani**: le **yézidisme**. Sur ce sujet, JARRY a une approche uniquement dogmatique:

*« Mais très rapidement, les vieilles traditions mazdakites reprirent le dessus ; facilité par les tendances extrémistes du sufisme de Cheikh Adi et de ses successeurs, un syncrétisme s'effectua entre les deux religions et c'est ainsi que se constitua ce bizarre mélange de gnose et d'Islam qu'est la **Yezidiyya** actuelle »*

[JARRY, 1967].

3.2.2 Le syncrétisme **Yezidi**: du soufisme aux hérésies gnostiques antiques

Comme indiquée dans le paragraphe ci-dessus, les disciples du sheikh ADI IBN MUSTAPHA étaient en fait des aféodés du calife YAZID, au point qu'à la mort d'Adi, ils se réclamèrent nommément de celui-là :

« (...) Les Yazidis continuaient à reprocher à ALI d'avoir voulu se faire passer pour Dieu. Ils attribuaient à ALI une khutbah où il se prétendait divin « Ce qui l'assimilait à Pharaon et à Nimrud ». Le dix de Muharram, anniversaire de Kerbala, les Yazidis foulaient aux pieds de leurs chevaux des statuettes d'argile représentant des martyrs de Kerbala. Ils célébraient ce jour, car, disaient ils, c'est à cette date que l'Imam-al-Waqt, YAZID, triompha de son ennemi et le tua. Le vendredi et les autres jours de fête, ils injuriaient du haut du minbar ALI et sa famille. »

[JARRY, 1967]

En cela cette **ghulla** est très particulière, puisqu'elle dénigre la sainte famille et les imams.

La genèse de la religion Yézidi est essentiellement tracée par un article spéculatif de Jacques JARRY. Il est communément admis qu'elle soit en fait née du renversement précoce des sheikhs de la **Adawiyyah** de Lalish par les villageois exaspérés. Ce scénario est très plausible, notamment de par la nature révolutionnaire des idéaux mazdakites. Toutefois, son dogme est suffisamment ecclésiastique pour qu'on s'inquiète d'une origine probablement beaucoup plus complexe. L'ordre aurait en réalité germé dans le giron d'une communauté mazdakite exilée au Nord-Ouest du Kurdistan, les **Tayrahîtes** [JARRY, 1967]. Les annales régionales distinguent encore vers 1200 AD les kurdes **Tayrahîtes** et les **Yezidi** – d'ores et déjà aféodés à Sheikh ADI- [JARRY, 1967], et le syncrétisme serait apparu dès lors par promiscuité.

*« (...) par la suite, c'est-à-dire postérieurement au deuxième Adi, les tayrahites-shamsiyye se laissèrent convertir à l'Islam mais sans abandonner leurs traditions ancestrales. C'est donc postérieurement au 2ème cheikh Adi que s'effectua le syncrétisme qui aboutit à la formation de **Yazidiyya**, telle qu'elle se présente actuellement. Il demeure que la Yazidiyya (...) avait connu une évolution rapide vers les formes extrémistes et très éloignées de la Sounna. L'atabek zangide de Mossul Lu'lu BADR'EL-DIN avait été obligé dès cette époque de disperser les cendres de cheikh Adi qui étaient l'objet d'une vénération idôlatrique »*

[JARRY, 1967].

Et le même auteur de considérer même que la **Yazidiyyah** était encore quelque peu orthodoxe à cette époque. La population **yezidi** se concentre à présent autour de Lalish, mais aussi en Syrie et en Arménie.

La relativité de l'Imam ALI, puis la métempsychose se sont éventuellement renforcées sous l'influence présumée de croyances gnostiques contemporaines de cette religion, notamment celles **tayharîtes**. Par ailleurs, le dogme **yezidi** est sur une version très particulière du **Haft han** : parfois surnommé **Haft Sirr** (« sept mystères », ou « sept secrets »), il se serait substitué au démiurge après la Création d'ADAM.

- Chez les yarsans, il y a deux panthéons des « sept », où l'on peut s'étonner de l'absence de l'Imam ALI:

- « Les septs (êtres) » (Haft han) : dont 4 « mystères » : 1. "SHEIKH ADI", 2. sheikh HASAN, 3. sheikh ABU BAKR – fidèle compagnon du "SHEIKH ADI" -, ainsi que les quatre énigmatiques 4. sheikhs SHAMSID-DIN, 5. sheikh SAJJADAD-DIN, 6. sheikh NASERED-DIN, 7. sheikh FAKHRAD-DIN, ces quatre derniers constituant le **tchahar Sirr**, "les quatre mystères".
- « les septs Dieux » : sont en fait des anges qui s'incarnent respectivement dans les « **haft han** » précédents: 1. Malek AZAZAIL - TA'US (« le paon ») MALAK l'ange malveillant -, 2. Malek DARDAEL, 3. Malek MIKHAEL, 4. Malek ISRAEL, 5. Malek GABRIEL, 6. Malek SEMNAEL, 7. Malek NURAEI.

Les **Sept Dieux**, s'incarnent dans les Sept (**Haft han**). Chez les Yezidis, le **Haft han** est en effet constitué de leurs incarnations respectives. Pour les Yezidis, contrairement aux six autres anges, MALAK TA'US est présumé être un représentant du Divin démiurge, antérieur et indépendant des volontés d'ADAM. Cette prééminence de MALAK TA'US, parfois considéré comme un ange malveillant, leur a valu l'appellation abusive de "serviteurs du Diable". Il est une source essentielle de pureté, et les fidèles lui vouent donc un culte dominant de cette religion. Cette "pureté" tient sans doute historiquement à l'hostilité envahissante de groupes chiites et alevi pour ce dogme pro-omeyyade. Citons, parmi les croyances anciennes des **Yezidis**, des traits intéressants partagés avec le qalandarisme:

- Pendant la genèse des **Haft han**, le monde aurait d'abord eu la forme d'une perle, ce qui fait tout à fait écho à l'importance particulière de cette parnaphelia chez les **Qalandars**.
- Malgré leurs nombreux interdits pour atteindre la pureté, on connaît aux **Yezidis** une affection particulière pour les chiens [TORTEL, 2009], ce qui est un us éventuellement hérité des Sassanides.

Autre apport des zoroastres **tayhirites** : le culte matinal du soleil qui a valu à la **Yazidiyyah** l'appellation confondante de « **Shamsiyyah** ».

« ils devaient même embrasser le sol a l'ndroit où tombaient les premiers rayons du soleil. »

[JARRY, 1967]

JARRY s'efforce de démontrer que l'Exégèse yézidi est trop déviante pour avoir s'enraciner dans le seul Islam. Il y retrouve notamment de très nombreux dogmes gnostiques, emprunts aux **messaliens** et à l' **audianisme**... où ADAM tient d'ailleurs souvent un rôle prépondérant :

« (...) Lorsque les Yazidis se prétendent d'une origine spéciale différente de celle des fils d'ADAM et d'EVE, ce n'est pas dans le zoroastrisme qu'il faut chercher la source de cette conception. Nous retrouvons ici une vieille idée gnostique prpre aux sethiens et aux archontiques à savoir qu'il est en ce bas monde une race élue et différente par droit de naissance des générations issues de CAIN et ABEL.(...) Certes ces sectes avaient disparu depuis longtemps. Mais un de leur livres sacrés, l'Apocalypse des Allogènes, continuait d'être vénérée par une secte demeurée puissante à l'intérieur de l'Ortodoxie dans les montagnes de Syrie du Nord, la secte Audienne. (...) C'est justement dans une région de tradition audienne que sont venus se réfugier les Mazdakites. »

[JARRY, 1967]

« Les chrétiens, les juifs, et le Musulmans ne connaissent que l'ADAM qui a été le premier créé, tandis que 71 Adams ont été créés l'un après l'autre sur la Terre. Lorsque le premier Adam a été créé, sa descendance demeura sur la Terre pendant 10.000 ans, elle n'était alors habitée que par des démons qui mangeaient, buvaient, et mouraient dans la grâce ; les âmes des hommes durant ce temps sans corruptions telles que Dieu les avaient créées/ dieu les réunit dans ses trésors. Après que ces dix milles années furent passées, un autre Dieu créa un second Adam plus parfait que le premier ; c'est ainsi qu'il y eut 71 Adam et chacun d'eux vécut dans l'ascétisme avec sa race durant 10.000 ans .»

[Dogme yézidi résumé par un prêtre chaldéen, JARRY, 1967]

Contrairement aux autres voies hétérodoxes, la communauté **Yezidi**, pieuse, ne cultive pas d'idéal de *derviche*, ni anti-conformisme, ni renoncement, si ce ne sont des jeuns collectifs occasionnels. De par son obsession pour la pureté, la société **Yezidi** cultive les interdits religieux, et notamment alimentaires: elle est en outre clanique, endogame et exclusive. Leur dogme et leurs us sectaires désuets nous figurent plutôt à quoi purent ressembler les communautés religieuses antiques de la région (mazdéisme, manichéisme, mandéisme) entre l'antiquité et le haut moyen-âge.



FIGURE 13 : *Qawwali yezidi*, Kurdistan, Irak.

Abstraction faite de leurs célébrations séculières, mentionnons qu'ils interprètent leurs textes sacrés "**Qauls**" à l'aide de tambourins et de luths **tanbur** dans une tradition musicale kurdo-lore, musicalement proche du répertoire religieux des **Yarsans** kurdes, dit "**Ahl e Haqq**". Tous les ans, fin octobre, se tient à Lalish leur *fête de l'Assemblée*: le sacrifice rituel d'un boeuf, tout à fait dans la tradition mithraïste. Dans cette phase, ce rituel n'est pas sans rappeler une autre réminiscence mithraïque: la fête annuelle de Pir SHALIYAR organisée annuellement par la **Qadiriyyah / Kasnazaniyyah** d'Hawraman (Kurdistan iranien).

3.3 Le **Yarsanisme** : un avatar kurdo-lori oecuménique (Kurdistan iranien)

L'histoire de cette communauté de l'Ouest de l'Iran a été rapportée dans les hagiographies du « *Saranjam* » et du « *Tadhkirat aliya* », une élégie apocryphe d'auteur anonyme, homonyme de la fameuse compilation de Fariddedin ATTAR. A défaut de ces documents rares, l'excellente synthèse de [MOOSA, 1987] donne un bon aperçu de l'état de la connaissance tant mythologique que dogmatique, de cette communauté complexe. Nous allons voir plus bas que cette communauté se caractérise par un lignage spirituel historiquement décousu de réincarnations de la Divinité (« **Haqq** », la Vérité).

L'ordre n'est qu'ébauché par la communauté de mystiques lores créée par **Baba**-barde Shah KOSHIN. Ce dernier, **baba** imamite doté de pouvoirs surnaturels, fut la 3^{ème} incarnation de la Divinité après l'Imam ALI. Sa datation n'est pas établie, mais les Yarsans du Lorestan le situent entre 965 et 1026 AD comme suit: dans la tradition littéraire des **Ahl-e Haqq** du Lorestan, il aurait converti le fameux poète Baba TAHER "URYAN" d'Hamedan, communément daté du début du 11^{ème} siècle AD ; ce qui offre, le seul élément de datation de Shah KOSHIN [MOOSA, 1987]. Cependant, nous verrons qu'avec les réincarnations répétées, les yarsans ont répondu à tous les anachronismes... MOOSA souligne que la « *Tadhkirat aliya* » ne rapporte de Shah KOSHIN qu'une multitude de conversions et de défis surnaturels lancés par ses contemporains, pour ne pas dire ses compétiteurs (Baba Bozorg, Baba TAHER, etc...) ; défis dont il sort toujours triomphant. Abstraction faite de l'anachronisme possible de ces connivences, le lyrisme mystique de Baba TAHER apparaît dans le texte, soit, de tradition soufie explicite, mais sans pour autant être explicitement yarsan. Quant à Baba BOZORG, dit « *Baba Vali Allah* », son mausolée demeurerait, selon [MOOSA, 1983] un **ziyarat** des **ahl-e haqq**, fréquenté des montagnes des environs de Borujerd (localités citées introuvables sur les cartes actuelles).

Certains d'entre ces yarsans lores actuels voient également dans Ayn-AL-QUZAT "HAMEDANI" (1051-1084 AD), disciple prétendu de Baba TAHER "URYAN" HAMADANI, un précurseur **ahl-e haqq** éclairé, dont il s'attache à interpréter le mysticisme à la lumière des dogmes de cette religion. Or, non seulement la connivence entre ces deux personnalités n'est pas établie historiquement, mais en sus, les annales islamiques ont plutôt retenu AL-QUZAT comme un mystique brillant d'éducation shaféite, plus tardif (1098-1131 AD) et surtout très attaché à la tradition d'AL-GHAZALI. Il se consumma certainement de lyrisme mystique dans ses dernières poésies, et allonge ensuite la liste des condamnés en hérésie à Bagdad, probablement à ce titre. Faut-il voir dans cet épisode tragique (ex: HALLAJ, Babak KHORRAMDIN, Baba RASUL...) l'attrait morbide, héroïque et le sentiment d'injustice qu'y trouvèrent plus tard les hérésies chiites lores de la Renaissance?

C'est au 14^{ème} siècle que la communauté **Ahl-e Haqq** est formellement créée du rassemblement d'ermites **khorrmites** au Lorestan par Soltan SOHAK, la 4^{ème} incarnation de la Divinité [DURING, 2005]. Il était un natif de Barzanj (Kurdistan irakien). Cependant les antécédents familiaux et l'époque même de Soltan SOHAK font eux aussi l'objet de nombreux débats [VAN BRUINESSEN, 1995]. [MOOSA, 1987] était notamment une possible origine arménienne et une manifeste influence chrétienne sur ce personnage, le patronyme « SOHAK » étant d'ailleurs, selon lui, la corruption du prénom arménien « ISAAC ». Comme nous l'avons expliqué précédemment, l'hagiographie **qalandar** – rapportée par [KADKANI, 2004] – prête à Soltan SOHAK quelques compagnons lors et kurdes prétendument contemporains de Jamal e Din « AS-SAWADJI ». La genèse de l'ordre lui-même est quelque peu confuse :

« HAMZEHEE (...) specifically argues that the **Ahl-i-Haqq** emerged as a social movement which proclaimed millenarism, egalitarianism, nativism, and a dualistic theology during the 15th and the 16th century ; in this respect he considers them comparable to earlier iranian social movements like the Mazdakites ».

Et ce, tandis que nombre de sources locales se complaisent dans des datations très antérieures (ex : 13^{ème} siècle). Ce qui est sûr, c'est que l'hagiologie sacrée de Sultan SOHAK est ponctuée de batailles militaires, largement réinterprétées. Ne s'agissait-il pas en fait de soulèvements **khorrmites** lores, à l'instar des **babas** d'Anatolie ? Tour à tour, les pirs contemporains DAVUD et BINYAMIN défendent militairement SOHAK, puis le rejoignent bientôt au panthéon, quasiment à position égale dans le **haft han** yarsan. Ils sont la trinité centrale du panthéon. Le mausolée de Sultan SOHAK est rapporté en deux lieux: l'un à Sahnah (Sahnah?), prétendument dans l'Hawramanat, l'autre à Shaykhan (Ouest de l'Iran) [MOOSA, 1987]. Ces mausolées seraient également vénérés des **Sarlis** [MOOSA, 1987]. Celui de David serait situé à Dukkan Dawud, près d'Hamedan.

Les incarnations suivantes MUHAMMAD BEG et son fils KHAN ATISH BEG sont toutes deux des **babas** lores mythiques, dont l'époque est incertaine. KHAN ATISH aurait été un contemporain de Khan ALMAS-e "LORESTANI" (1661-1725 AD) de Nurabad (confins du N-O Lorestan): les **yarsans** lores le vénèrent sous le nom de (Malek) Khan ALMAS, du nom d'un poète mystique éclairé moderne de langue lore et gurani, qui sut décrire par sa poésie sacrée allégorique, à la fois la grandiloquence et l'horreur de l'Apocalypse annoncé par les Yarsans. Le style littéraire en multiplie aussi les mimétismes avec l'emphase de l'Apocalypse de Jean l'Evangéliste, ou encore les discours obscurantistes des ophites et des Yezidis. Ce texte "*Kalam-e Khan Almas*" fait désormais parti des Kalams scandés par les Yarsans lores au cours de leurs réunions mystiques **Djem**.

Contrairement au **Yezidisme**, les derviches – d'abord errants - ont survécu à la genèse de l'ordre. Certes l'organisation globale du groupe est clanique : il compte seize clans **Khanid han** exclusifs et structurants, du nom de leurs prestigieux fondateurs : Shah IBRAHIMI, YADIGARI, KHAMUSI, Ali QALANDARI, MIR SURI, Seyyed MUSTAPHA, Haji BABUSIN, ZONNURI, ATASBEYGI, Shah HAYASI (« SARLI »), Baba HEYDARI, Khan AHMADI, Seyyed BOLVAFA (... comprendre « Abul Hasan AL-VEFA », encore lui...), Davud QULI, JUNEYDI, et Seyyed Habib SHAH [GERANPAYEH, 2006]. Cependant, cette dichotomie varie fortement selon les sources historiques, et certaines classifications mentionnent 8 clans, d'autres citent d'enigmatiques clans « HAJJI BEKTASHI », « ALEVIS »... ce qui semble indiquer que les frontières religieuses de ce groupe n'ont pas toujours été aussi identifiées [MOOSA, 1987]. L'hétérogénéité des dogmes dérivés dans la région (ex : **sarliyyah**, **kakiyyah**, **ibrahimiyyah**, **Bajuan**) renforce ce sentiment.

On trouve en Irak quatre sous-branches anecdotiques. Tout d'abord, la **Sarliyyah** et la **Kakaiyyah**, deux sous-groupes d'une même hérésie kurde qui s'est répandue d'Erbil à Kirkuk et Mossoul (Irak), puis, dans une moindre mesure: à Kerend, Kermanshah, Sahnah, Tehran, Tabriz et Hamedan [MOOSA, 1987]. Notre principale source ici est encore [MOOSA, 1983]. Ces groupes sont très proches des **Yarsans** / "**Ahl-e Haqq**" par leur cérémonies (repas communautaires, **Jem**) et leur doctrines (incarnation, angélogologie). Cependant ils déconsidèrent le dogme **Shabak**, arguant que celui-ci est altéré par l'apport de dogmes extérieurs. Le rite le plus important est le sacrifice-repas communautaire des coqs pour le repas de Noruz (21 mars). Reniant les cinq piliers de l'Islam, les **kakai-sarli** croient en la Fin des Temps, l'Imam Mahdi et la métempsychose (un cycle de pas moins de 1001 incarnations au cours desquels l'esprit s'élève progressivement). Bien que leur histoire respective les lient aux corporations "**ahkis**" de **futuwwat**, leur code de conduite n'est plus significativement **malamati** ou chevaleresque à présent. [MOOSA, 1987] mentionne un rapport inédit par le Révérend AL-KAMALI, signalant un trafic pécunier d'"indulgences" (places au paradis) au sein du Clergé **kakai** de Mossoul. Des accusations calomnieuses orgiaques ou satanistes à leur sujet, similaires à celles des alévis et des yarsans sont fréquentes dans les milieux sunnites.

3.3.1 La branche **Kakaiyyah** (issus du clan yarsan Shah EBRAHIMI, S-W de Mossoul), est décrite comme actuellement celle d'une confrérie conventionnelle par [LEEZENBERG, 200x], sans doute par comparaison avec les groupes **yezidis**. La **Kakaiyyah** en est la branche urbanisée de Kirkuk. Le terme "**kakai**" ("frère") est l'équivalent kurde du mot arabe "**akhi**" par lequel on désignait les corporations professionnelles de chevalerie spirituelle en Turquie dans le Maskhrek médiéval. La **kakaiyyah** émanerait du même milieu soufi clanique de **seyyeds** sunnites de Barzanj que les clans qaderi décrits au paragraphe 10.2. Mais pour [MOOSA, 1987], la genèse des kakai

se confond complètement avec celles des corporations akhis des bazars (voir paragraphe 1.4.3.2). Les premiers clans turkmens "**Sarli-kakai**" furent sans doute des "**akhis**" chassés d'Anatolie et réfugiés vers en Iran et vers Kirkuk , où ils se trouvèrent alors en contact direct de groupes **Shabaks**. La composition actuelle de la **kakiyyah** est davantage faite de petits notables de la ville de Kirkuk, de modestes fonctionnaires et de commerçants [MOOSA, 1987]. La société kakai distingue aussi en son sein, par ordre décroissants de prestige: les **seyyeds**, les **Pirs**, les **Dede** (shamans), les murshids (guide spirituels). Ils attribuent à l'ouvrage apocryphe " *Khutbat al-Bayan*" ("le sermon de l'éloquence" par l'Imam ALI) et "*Al-Jawidan Nama Kabir*" (ouvrage fondateur des **hurufis**, parag. 1.4.4) un intérêt liturgique surdimensionné. Ils ont quelques lieux saints, parmi lesquels les mausolées suivants: Seyyed IBRAHIM (à Bagdad), l'Imam Zein Al-Abidin (environs d'Erbil), Haj Ahmad Virani Sultan (saint et vétéran de l'ancienne loge bektashi de Baghdad, très vénéré vers Kirkuk), ainsi que les mausolées yarsans kurdo-iraniens de Pir DAVUD, Baba YADEGAR ("**Pawa** YADEGAR") et Soltan SOHAK (voir paragraphe 3.3).

3.3.2 La branche Sarli(yyah) (Sud-Est de Lalish) parle un dialecte kurde Gurani très proche de celui des **Shabaks** [VAN BRUINESSEN, 1998a]. La **Sarliyyah** est la branche rurale des environs de Mossoul, où elle aurait été implantée par Khattab Agha. Elle est particulièrement majoritaire chez les pêcheurs des affluents Diyala et Zab du Tigre [MOOSA, 1987]. L'éthymologie historique du nom des "sarli" n'est pas bien établie, mais toutes les anecdotes s'entendent pour l'enraciner dans le verbe "sara" (devenir). [MOOSA, 1987] souligne qu'elle s'appela d'abord "*Sarlu*" du nom de la première tribu turkmène qui s'en réclama. Des témoignages les signalent sous ce nom dès le 14ème siècle. Désormais enclavée dans un microcosme kurde aux confins du Nord de l'Irak, la société sarli distingue en son sein les **seyyeds**, les **Pirs**, les **Pawas** (shamans), les **Mam** (guide spirituels, guérissant les troubles de l'esprit) et les **Klaynatis** (quelques rares descendants proclamés du Roi Salomon, spécialisés dans la guérison des impuissances). Ces derniers ont à la fois gagné le respect des **Sarlis** et celui des **Yezidis**. Ils ont quelques lieux saints de **ziyarat**, tels que les mausolées de Shah Seyyed HAYYAS (à Wurdak) et de sheikh Umar MANDAN (notamment à Kanhash).

La communauté **Ahl-e Haqq** se resserre autour des principes récurrents suivants: Métempsychose, culte / salut du Monde par la Vérité et préservation du secret. Les règles de vie (hygiène, nature, famille, honnêteté, fraternité...) sont explicitement édictées et tolérantes vis-à-vis des autres religions. Dans l'organisation de la dévotion, les bardes yarsans – réminiscent des **ashiks** alevis et des corporations médiévales de **tanbur-nawazan** de Bagdad - ont pris la suite de Shah KOSHIN, et enrichissent le répertoire sacré lyrique(**kalam**) et musical. Le rituel collectif du **Djem** prolonge la croyance métempsychotique. Par l'interprétation vocale inspirée du **Kalam** en assemblée, les **Yarsans** recherchent l'extase mystique et la compagnie des défunts, lesquels sont attirés par le chant du luth. A l'instar du **saz** alevi, le luth **Tanbur** tient un rôle central dans les rituels **yarsans** de **Djem**. Depuis 1970, ce répertoire est popularisé en Iran par des enregistrements plus ou moins ethnographiques de Nur Ali ELAHI, Ali Akbar MORADI, Amir HAYATI, Davod HAZIZI, Khallil ALINEJAD, et SHAHEBRAHIMI, pour citer les plus célèbres. L'artiste turc Ulas ÖZDEMIR l'a étudié et comparé aux anciens répertoires **deyis** de **Djem** alévi. Les **kalams** sont progressivement augmentés des panhégryques de figures saintes, nouvelles ou réincarnées, - **sheikhs**, **ashiq** inspirés, prédicateurs **Zärädar** (« ceux qui ont l'étincelle ») - de chaque clan [GERANPAYEH, 2006].

En sus du cloisonnement clanique évoqué ci-dessus, le mouvement a connu une exposition prosélyte au 20^{ème} siècle. En traduisant en persan les **kalams** sacrés du groupe, Haj NEMAT « JEYHUNDABADI » (d. 1920 AD) a en quelque sorte livré aux profanes leur secret initiatique. Certes, cette démarche a eu pour effet de ramener des membres persanophones aux thèses et à la sagesse du Yarsanisme, mais cette diffusion a aussi pulvérisé la dimension régionale, enclavée, exclusive de cette religion. Son fils Nur Ali ELAHI, un sage unanimement reconnu en Iran, a perpétué cette initiative et exprimé son approche moderne de la pensée **ahl-e-haqq**, ce en quoi les membres « traditionalistes » le considèrent, lui, ses disciples et sa fondation internationale, comme une branche rénovatrice de la religion **ahl-e-haqq**.

- Aujourd'hui, cette confrérie clanique présente de nombreuses similitudes dogmatiques avec les **yezidis**, sans en présenter les comportements sectaires. Leur dogme, pourtant focalisé sur la Fin des temps, évacue totalement les aspects répandus du dualisme (zoroastrisme, manichéisme),

tels que le Paradis et l'Enfer. A l'instar du yezidisme, le marqueur avéré de l'influence zoroastre sur le yarsanisme est la métempsychose. Ils croient que la réincarnation s'opère après la Mort avec l'intercession de MUSTAPHA, lequel veille à la migration des âmes, compliquant considérablement leurs panthéons respectifs. Cette religion établit une hiérarchie pyramidale entre les différents intercesseurs d'Allah, échaffaudant ainsi un savant réseau d'interlocuteurs d'avatars et de réincarnations, par ordre hiérarchique décroissant :

- Sultan SOHAK / « **Haqq** », DAVUD / ELIE et JIBRIL / Pir BINYAMIN constituent la trinité la plus élevée dans le cheminement vers la Vérité. Sultan SOHAK est au centre de ce système, et En vérité, Sultan SOHAK est un avatar de la Divinité sept fois réincarné et accompagnée des quatre anges, eux aussi réincarnés comme suit [MOOSA, 1987]:

1. KHAVANDAGAR-- accompagné de JIBRIL, MIKAEL, ISRAFIL, et AZRAIL
2. Imam ALI ---- accompagné de MIR QANBAR, Salman « FARSI », MUHAMMAD, Malek TAYYAR
3. Shah KOSHIN, accompagné de Hasan KAYVAR, Kaka RIDHA, Shakkak AHMAD, Baba Bozorg
4. Sultan SOHAK, accompagné de BINJAMIN, DAVUD, Pir MUSI, RAZBAR
5. QIRMIZI --- accompagné de KAMIR JAN, KAMAL JAN, KAKA RAHMAN, et KAKA ARAB
6. MUHAMMAD BEG accompagné de QARA PUST, PIREH, QALANDAR, et KARBALA'I
7. KHAN ATISH accompagné de KHAN ALMAS, KHAN ABDAL, KHAN JAMSHID, et Khatun PARI KHAN

On le voit, ce lignage est une relecture de l'histoire de chacun des avatars de la Divinité (**Haqq**). Noter que ces réincarnations sont en outre vénérées selon des hiérarchies intermédiaires qui suivent :

- Chez les yarsans, il y a deux panthéons des « *septs* » dans lesquels on retrouve nombre des anges cités ci-dessus .
 - « *Les septs (êtres)* » (**Haft han**) : dont 4 anges : 1. JIBRIL ou Pir BINYAMIN, personnage fondateur et défenseur de Sultan SOHAK 2. DAVUD / ELIE, « maître du *djem* » et défenseur de Sultan SOHAK ; assimilé tantôt à l'archange RAPHAEL, tantôt à l'archange MICHEL 3. Pir MUSI / L'archange MICHEL 4. Hur Ol 'eyn dit Pir RAZBAR : la propre mère de Sultan SOHAK 5. MUSTAPHA / l'archange AZRAEL. Ainsi que deux hautes figures de l'ordre promues au rang ultime de la connaissance:
 - 6. Shah IBRAHIM (l'archange SHANTAIL pour certains) est un pôle de connaissance du *Batin*. – [DURING, 2005], ou Sultan SOHAK, dit '**Haqq**' - « *la Vérité* », « *le Bien* », pour nombre d'autres adeptes ;
 - 7. Shah YADEGAR, ou Baba YADEGAR (litt. « le Père commémoration »), né Seyyed Muhammad NURBAKHS. Un derviche du 16^{ème} siècle, victime de son appartenance à l'ordre [DURING, 2005], et parfois considéré comme une 8^{ème} incarnation de la Divinité.
 - « *les septs pouvoirs* » : sont en fait sept avatars respectifs des « *septs* » [GERANPAYEH, 2006],: 1. Seyyed MOHAMMAD, 2. Seyyed Bol VEFA (comprendre « Ebu VEFAI TADJ AL-ARIFIN, fondateur de la *vefa'iyyah*), 3. Sultan BABUSHIN (le légendaire barde Shah KOSHIN ?), 4. Seyyed SHAHB E DIN, 5. Seyyed Habib SHAH, 6. Seyyed MUSTAPHA, 7. MIR « SURI »
- Les quarante (**Tchehel-tan**) sont présumément un cercle mythique d'esprits d'origines diverses, parfois nommés les *quarante djinns*, tous menés par Pir DAVUD. Parmi eux, on compte le prophète MUHAMMAD et l'Imam ALI.
- Les soixante-douze Pirs : disciples historiques de Soltan SOHAK

Le personnage de Pir BINYAMIN, central dans le rituel yarsan, est un avatar présumé à la fois de MITHRA et du saint local KHIZR « - E SHAHUYYI », enterré à Kerend, Dalahu [GERANPAYEH, 2006]. Mais parfois, JIBRIL / Pir BINYAMIN est assimilé de façon controversée au saint universel AL-KHIZR

homonyme [JEYHUNABADI cité par DURING, 2005]. Il cumule les vertus de toutes ses incarnations. Dans les annales yarsans, l'unicité contradictoire de DAVUD / KHIZR avec RAPHAEL / ELIE en une et même personne est plus répandue. DAVUD + BINYAMIN réincarnent respectivement dans l'histoire martiale de l'ordre les anges : ELIE et le KHIZR, c'est-à-dire une plénitude indissociable de deux saints complémentaires [DURING, 2005]. Quant à Baba YADEGAR, il est un membre historique élevé à ce niveau ultime du panthéon, non sans rappeler le KHIZR, par ses multiples réincarnations prestigieuses: la divinité MITHRA, l'ange ESRAFIL, le prophète ISMAEL, l'Imam HOSSEIN, Mansur HALLAJ, et le mythique SYAVUSH du '*Shahnamh*'. En outre, les diverses sources se contredisent sur l'avatar de l'ange EZRAFIL entre Baba YADEGAR et RAPHAEL/DAVUD. Le **ziyarat** (mausolée) fréquenté de Baba YADEGAR se situe dans le village homonyme à l'extrémité ouest du Dalahu.

Nous avons tenté ici de réunir les éléments historiques qui caractérisent ces groupes yazdanis. Comparé au qalandarisme, on est frappé par leurs influences spécifiques :

- des panthéons syncrétiques, réunissant des saints de religions diverses.
- Dogmes fondés sur le métempsychotisme et le millénarisme
- le **dede** , réminiscence pluridisciplinaire du chamane turcique (**ashiq**, **hurufi**, etc...). en outre il jouait originellement un rôle de modérateur dans le clan alévi, notamment en rendant justice des litiges qui lui étaient soumis lors du **Djem** [YAMAN & ERDEMIR, 2006].
- le sceau récurrent – souvent masqué - d'Abul Hasan AL-VEFA – ascète fondateur irakien de la **vefa'iyyah**.
- Les filiations métempsychotiques opportunes des grands lignages **uwaysi**, ex : AL-KHIZR et Uways QARANI, principalement.
- Une influence historique manifeste de dogmes chrétiens, tels que l'angélologie et la communion (**khadimat**, per. « service ») du repas communautaire **Jem**

4. **Qizilbash**, **safaviyyah** : moines-soldats métempsychotiques au 16^{ème} siècle

Indéniablement, l'ère Safi marque l'ascension politique de clans turkmènes, présents en Anatolie, en Azerbaïdjan et au Gilan. Ces groupes impressionnèrent les sheikhs safi par leur piété chiite et leurs croyances syncrétiques. On parle de « *chamanisme islamisé* » à leur endroit, précisément pour souligner ces reliquats [MELIKOFF 2005]. Le modèle du **dede** – lire la rubrique *Alevisme*, ci dessus - est donc éventuellement d'origine **qizilbash** turkmène :

*« In the countryside, wandering mystics (e.g. **qalandars** and **babas**) appealed to peasant population with distinctly millenarian ideas, such as the promise of an end to injustice and the dawning of a new era for the faithful. These charismatic leaders organized their following largely in the form of sufi orders. They tended to downplay the differences between mystical islam and beliefs in Metempsychosis and in the manifestation of the divine in human beings ».*

[LEEZENBERG, 200x]

4.1 L'aventure des **Qizilbash** turkmènes

Le terme de **Qizilbash** est confondant en Occident, car il désigne à présent les **Bektashi** alevi. Il signifie, en vérité : « *tête rouge* » en référence au bonnet *Taj-e-Heydar* à 12 plis (un pli par imam, ainsi nommé d'après le souverain safavide sheikh HEYDAR) des troupes turkmènes pro-chiites du 16^{ème} siècle. Mais les **Qizilbash** existaient en tant que clans turkmènes chiites ruraux d'Anatolie, et ce bien avant l'ère safavide [DRESSLER 2002]. Les **Qizilbash** itinérants ralliés aux troupes safavides étaient issus de sept clans turkmènes : Shamlu, Rumlu, Ustajlu, Takalu, Zol-al-Kadr, et Afshar, ainsi que quelques clans « *tajiks* » persanophones. Parmi eux, on relève que les croyances anciennes des **dedes** turkmènes d'Anatolie étaient nombreuses, parmi lesquelles: la réincarnation. Cette dernière croyance,

sans qu'on sache si ils l'héritèrent eux-mêmes des religions mazdéennes, les prédestinent aux leaders charismatiques de la **safaviyyah**. A défaut de se différencier de l'ordre **safaviyyah**, on peut les tenir pour une troupe militaire chiite hétérodoxe, rompue aux croyances chamaniques des mêmes **Alevi**s qu'ils combattirent. Ces mêmes tendances métempsychotiques les relient aussi à la religion des **yarsans** / **ahl-e-Haqq**. A l'instar d'Abu Moslem « *Khorasani* » chez les **qalandars**, le leader anatolien de la **vefaiyyah-babaiyyah**, sheikh ILIYAS demeurait une icône importante chez les **Qizilbash**. (Re)convertis aux « safavisme » par les sheikhs Safi, ils acceptèrent en outre très tôt les sheikhs safi HEYDAR et son fils Shah ESMAIL 1^{er} au rang de représentants vivants - **hunul** - du MAHDI, l'imam caché. Les sources s'accordent pour décrire le dogme duodécimain des **Qizilbash** turkmènes comme très approximatif à cette époque, au point qu'ils s'en instruisent à la faveur des livres religieux pris lors de leur conquête de Tabriz. Nous évoquons ci-après en quoi la chevalerie **Qizilbash** a influencé cette même **safaviyyah** en un ordre chiite hétérodoxe, type **qalandar** martiaux, ou **ghazi**.

Tous les **Qizilbash** des troupes safavides étaient des combattants itinérants ralliés au Shah ISMAEL vers 1500 AD pour l'extension militaire de l'empire safavide. Cette alliance tenait présumément moins de la conversion que du désaveu anatolien de l'annexion des sultans ottomans MEHMET II et BEYEZIT II. Une rancune vivace, y compris chez les derviches anatoliens, lesquelles acceptèrent massivement de grossir l'armée safavide [DRESSLER 2002]. En Anatolie, les **Qizilbash** se soulevèrent vers 1511 AD, et ce mouvement prit fin après leur défaite par les Ottomans à Chaldiran en 1514 AD. Ils y furent défaits par les janissaires, lesquels étaient déjà structurés autour de l'ordre **bektashi** (!) [DRESSLER, 2002]. D'autres soulèvements des **Qizilbash** en Anatolie, plus localisés, émailleront la décennie (1526-1529 AD). Pourchassés dès alors pour leur collusion militaro-religieuse avec les safavides, nombre d'entre eux intégreront des monastères **khanqah** des **bektashi** [MELIKOFF, 200?], comme indiqué au paragraphe 3.1.4. Après 30 ans, ce groupe, trop divisé, perdit sa capacité à défendre le royaume safavide, qui fut bientôt menacé par les ouzbeks (Khorassan) et par les ottomans (Anatolie, Georgie). Shah ABBAS les affaiblit en recrutant délibérément des nobles persans à leurs côtés dans la troupe, si bien qu'ils perdirent progressivement le commandement des troupes Safavides. On peut considérer que cette déchéance éteignit là leur spécificité religieuse historique. Nadir SHAH, d'influence sunnite, réhabilita ensuite ces troupes après la chute des Safavides (1722 AD), et ils servirent alors ses conquêtes de l'Afghanistan et du Nord de l'Inde, où bon nombre d'entre eux s'installèrent. Certains y ont ensuite connu une relative déchéance et des fortunes militaires et politiques diverses au service des Moghols et des Afghans. Au Pakistan et en Afghanistan, ils constituent aujourd'hui encore des groupes ethniques formels et influents. Aujourd'hui, les alevi ruraux d'Anatolie se réclament encore de ces clans turkmènes médiévaux, et on peut donc présumer qu'ils ont connu une genèse similaire aux religions yazdanes.

4.2 La **Safaviyyah**

La nature de la confrérie **safaviyyah** originale est disputée. L'ordre fut fondé à l'origine à Lahijan - Gilan - sous le nom de **Zahidiyyah** par Sheikh Zahed GILANI, également appelé Taj Al Din Ebrahim Al Kordi AL-SANJANI (1216-1301) [TRIMINGHAM, 1971], issu d'une famille exilée au Gilan, d'origine tantôt kurde [BAUSANI, 1962], tantôt khorasani, selon les sources. Zahed aurait hérité d'une **khirqah** sohrawardi (cf lignage, FIGURE 12 dans infra, 3^{ème} partie). Il confia ensuite l'ordre à son gendre Safi ud-din « **ARDABILI** » (1252-1334 AD), lequel l'imposa à Ardabil sous le nom de **Safaviyyah**. Par ailleurs, il est établi que Safi ud-din était turcophone de dialecte azéri [BAUSANI, 1962], ce qui procède sans doute davantage d'une acculturation que de l'origine ethnique de sheikh Zahed GILANI.

La **Safaviyyah**, à son origine, suivait encore strictement la voie soufie sunnite shaféite orthodoxe de ce dernier. Ce fait est lui-même discuté, sous le couvert de la *taqiya* (dissimulation), laquelle aurait pu être nécessaire pour qu'un ordre chiite puisse s'établir au Gilan, en Anatolie et en Irak sans être inquiété. La thèse contradictoire selon laquelle cet ordre sunnite aurait adopté le chiisme de façon opportuniste à des fins prosélytes est plus répandue. A cette époque, le chiisme était certes encore connu au Gilan et au Tabarestan. Sur ces origines controversées, on peut comprendre que la dynastie chiite qui suivit se préféra a posteriori des origines dans la **qalandariyyah**, les guildes **akhi(yyah)**, la **zahidiyyah** ou la **khalwathiyyah**, plutôt que dans le soufisme sunnite. L'hypothèse d'une origine **khalwathi** repose sur la

abhariyyah du sheikh Qut As-Din AL ABHARI (ca. 1200 AD), une branche isolée qui fusionna avec la **Khalwathiyyah** au 16ème siècle [TRIMINGHAM, 1971].

BAUSANI, quant à lui, prétend que Khwaja ALI, le successeur de Shah Safi Ud Din entre 1392 et 1427 AD, imposa dans un premier temps un chiisme duodécimain en s'appuyant à la fois sur les milieux corporatistes, type **akhi(yyah)**, et sur "des précheurs importés du Nord de l'Arabie et de Syrie". Le basculement se serait opéré lorsque Khwaja ALI prétendit descendre de l'Imam ALI en personne [BAUSANI, 1962]. Mais d'autres annales s'accordent sur la mue de la **safaviyyah** en un ordre chiite radical, type **ghullat**, seulement à partir des sheikhs JUNAYD (1447-1460 AD) et HEYDAR (1470-1488 AD). Ce serait sheikh JUNAYD qui, observant les clans turkmènes au cours de son séjour en Anatolie centrale, aurait été impressionné par leur chiisme et leur esprit de chevalerie, type **ghazi** [DRESSLER, 2002]. JUNAYD en hérita la réorganisation militaire de l'ordre **safaviyyah** entre 1447 et 1456 [BAUSANI, 1962].

Le sort commun de JUNAYD et HEYDAR aurait été scellé après leur éviction d'Ardabil par le souverain de Tabriz Qaraqonyulu DJAHAN SHAH [MELIKOFF 2005]. Errants de Konya à la Cilicie, les deux sheikhs safavides se prétendirent d'abord descendants de l'Imam Musa KAZIM, puis se proclamèrent des manifestations de l'Imam MAHDI lui-même [MELIKOFF 2005]. Enfin, leurs rôles respectifs furent requalifiés bientôt en « Dieu » - du moins sa manifestation, **hunul** – et « fils de Dieu ». Aqqonyulu Uzun HASAN et ses turkmènes d'Anatolie les suivirent d'autant plus facilement qu'ils croyaient à la réincarnation des saints. Abu Moslem « **KHORASANI** », l'éternelle icône des groupuscules **akhis** et **khorrmites**, était un autre prétendu **hunul** de ce dogme rénové, au lequel il amenait de nombreux adeptes **Qizilbash** [BAYABAN cité par DRESSLER 2002]. En datant l'alliance **qizilbash** au de là de 1447 AD, BAUSANI relègue leur influence avec Shah ISMAEL à une coïncidence religieuse très ultérieure à la mue chiite de l'ordre [BAUSANI, 1962].

Par ailleurs, la **Safaviyyah** persista à supporter les chiites turkmènes stationnés en Anatolie, dits **Qizilbash**, au point que ses sheikhs hérésiaques y envoyèrent des **khalifeh** à des fins prosélytes.

*« C'est durant le règne de Sheikh JUNAID que la **tariqa** pacifique des derviches safavides se développa en une sorte de d'ordre militaire religieux, que certains spécialistes ont comparé à l'ordre des Templiers. Il y a de nombreuses différences, dont la plus importante, pourtant, est l'origine pastorale et nomade de l'aristocratie **qizilbash** ».*

[BAUSANI, 1962]

Par là, BAUSANI signifie à la fois la réorganisation interne de la **safaviyyah** et la fusion osmotique des groupes **safaviyyah** et **qizilbash** en un destin, désormais commun. On peut imaginer combien par leur origine nomade, la chevalerie turkmène- **qizilbash**, certes pieuse, de Shah ISMAIL, ignorait, à ses débuts, les arcanes des **fotowwatnameh** « profanes » urbaines. JUNAYD forma ainsi une armée considérable et établit un empire chiite en Iran et en Azerbaïdjan : l'empire safavide, né des campagnes **qizilbash** ultérieures (1499-1514) de Shah ESMAIL. L'empire safavide culmina sous les règnes de Shah ESMAIL 1^{er} et de Shah ABBAS. Cette collusion entre pouvoir et ermitage mystique trouve écho plus tard dans les comportements hétérodoxes des sheikhs **Jalalis** :

*« L'auteur de ce livre a demandé à un **Jalâli** si son Maître, Hâmid Muhammad épousait la fille des disciples. "Les sultans safavides prennent les femmes, les filles et les garçons de leurs disciples, lesquels ne s'en sont jamais plaints, pourquoi Hâmid Muhammad, qui est le successeur légitime de 'Alî, ferait-il autrement ? »*

[cité par TORTEL, 2009]

MELIKOFF souligne néanmoins l'apport littéraire de Shah ESMAIL, sous le nom de plume KHATA'I. Il écrivit notamment des litanies métempsychotiques de liturgie, encore très lues dans le rituel **djem** des alévis actuels. Ces louanges énumèrent les attributs divins de KHATA'I, se prétendant tour à tour le prophète MUHAMMAD, l'imam ALI et l'imam HOSEIN.

Les deux principales nouveautés pour cette organisation, furent d'avoir affiché leur chiisme duodécimain et, du moins aux débuts de la **Safaviyyah**, un esprit chevaleresque proche de la **futuwwat**

des **akhis** (**akhiyyah**) parmi ses adeptes, puis dans sa dynastie royale. Le terme « **futuwwat** » est ici à prendre avec précaution, en effet, quand Lloyd RIDGEON dénie toute complaisance du régime safavide vis-à-vis de la **futuwwat** et des autres confréries soufies, qu'elle aurait amalgamées ensemble. RIDGEON associe indefectiblement **futuwwat** et sunnisme, comme si cet esprit était, à l'époque, antinomique de la chevalerie chhite safavide. Certes les organisations de **futuwwat** de l'époque étaient indifféremment sunnites ou chiites, mais de surcroît, l'idéal de chevalerie spirituelle et ses organisations auraient mêmes régressé en Iran, sous l'effet de l'oppression dont les confréries soufies sunnites firent l'objet. Si l'ordre **Safaviyyah** fédérait à ses débuts divers derviches hétérodoxes de l'époque - parmi lesquels des adeptes tardifs de sheikh BEDDREDIN –le régime autocratique safavide a peut être atténué ses propres origines confrériques, et il a opprimé les organisations soufies et sunnites.

*« The absence of specific references to sufism and **Futuwwat** / **Javanmardi** in the occupationnal literature in the safavid period may be explained by the hostility of the Safavid authorithies to Sufism – the anti-sufism persuasion of the safavids are well known. (...) it is noteworthy that scholars have indicated that sufi-style **futuwwat** / **javanmardi** declined during this period, which may be attributable to the safavid authorities associating futuwwat with sufism and treating any deviation from their standards with harsh measures. »*

[RIDGEON, 2011]

En conclusion :

- La défaite de Chaldiran signifie le démantèlement partiel de l'armée **qizilbash** des Safavides, mais pas la déchéance de leur dynastie. Le sultan ottoman SELIM, occupé à d'autres affaires, ne chercha pas d'avantage territorial à sa victoire. Il laissa les safavides régner sur l'Azerbaïdjan méridional, l'Iraq « arabe », puis s'étendre en Transcaucasie et en Arménie (1517 AD) [BAUSANI, 1962].
- A la chute de l'empire safavide (1501-1732 AD), on présume que l'ordre survécut en Anatolie sous l'appellation ambiguë de **Zahidiyyah-al-khalwathi** [TRIMINGHAM, 1971]. Si ce lien avec la **Zahidiyyah** de Lahijan est confirmé, l'ordre se défendait ainsi d'être ouvertement safavide dans les milieux pourtant **Qizilbash** où il était vivace. Son histoire se confond alors avec celle des branches anatoliennes de la **Khalwathiyyah** avec la quelle il fusionne localement – lire infra, 3^{ème} partie -.

Conclusions de la 1^{ère} partie

Du point de vue historique, deux théories sur la diffusion des comportements ascétiques s'opposent, ou se complètent, selon le point de vue.

D'une part, TORTEL accrédite l'origine hindouiste (saddus, brahmanes, jain, védique) à l'ère antique en Grèce et en Asie Mineure, laquelle aurait pû inspirer les *Messaliens* puis les **Abdals** et les **Qalandars** primitifs. La culture iranienne de l'an 1000 AD, par ses reliquats mazdéens, a pû constituer un terreau « védique » similaire: nous avons tenté, dans cette première partie, d'ébaucher l'érection de ses composantes religieuses syncrétiques à Bagdad, puis à Nishapour dans les milieux corporatistes des bazars. Traditionnellement, ces milieux modestes vénéraient les mythes égalitaristes divers (Babak KHORAMID'AN, Abu Moslem « Khorasani », Baba ILYAS, sheikh BEDREDDIN) ou des mystiques martyrs (Ayn-AL-QUZAT "HAMEDANI", sheikh ADHI ...) sous une forme de piété populaire accrue et d'exagération (**ghulluw**).

On ne peut réduire le qalandarisme à son idéal socio-religieux : du point de vue comportemental, c'est un anti-conformisme original. Historiquement parlant, la déportation des indiens du Makran par les Omeyyades fut ensuite la diffusion décisive des ethnies gitanes avec leurs modes de vie « forains » vers l'Iran / Irak [TORTEL, 2009]. TORTEL inventorie ensuite leurs dénominateurs communs avec cet avatar islamique dans l'histoire mondiale la culture indo-gitane.

D'autre part, géographiquement, le mouvement qalandariste, une fois formalisé, a eu, vers l'an 1000 AD, un mouvement tournoyant: de son berceau – vraisemblablement iranien et anatolien –, le mouvement s'est ponctuellement structuré au Levant (**Vefaiyyah, Qalandariyyah, Adhiyyah**), avant de se diffuser sous cette forme en Iran et en Turquie puis vers le Nord de l'Inde. Et ce, comme nous l'avons décrit, parfois dans un excès qui n'égalait que son discrédit. Par ce mouvement de boomerang, le qalandarisme, notamment par sa contribution aux **Velayatnameh**, a assis ses saints comme des modèles soufis dans ces deux mondes : le monde turco-persan et le monde indien. Noter que tous leurs lignages mystiques (**silsila**), abondamment discutés ici, ne furent ni pérennes historiquement, ni prolifiques : les ordres errants, par essence, ne favorisaient pas ce formalisme continu. L'histoire du soufisme va néanmoins créditer les accessoires et les ascètes mythiques d'interprétations nouvelles. Nous avons développé ici quatre idées importantes :

- Dans leur discours, le **qalandarisme** et les religions **yazdani** commémorent des mouvements égalitaristes historiques. L'Imam ALI fut l'icône de ces rancoeurs.
- Les dogmes de ces hétérodoxies sont exagérément syncrétiques. La sainteté - **velayat** – est l'alibi récurrent des hérésies millénaristes et de leurs discours égalitaristes, mais la **ghuluw** imamite excessive (**ahl al bayt**) est la norme répandue. Les dogmes angélites ont une origine chrétienne probable : ils sont introduits dans les **ghulluw** par des convertis présumés arméniens du Kurdistan iranien (BOOS et Sultan SOHAK).
- Le mode de vie **Qalandar** mêle de façon complexe le monachisme antique et les corporations préislamiques (ex : bazar, batellerie, **ayyer**). Ces milieux cultivaient la chevalerie et l'ascèse avant l'avènement d'ordres formels.
- Le soufisme, lui-même chargé de ses propres modèles d'ascèse (ex : BASRI, JUNAID, HALLAJ), « légitima » opportunément le discours des organisations « anti-conformistes », bien malgré lui. Pour la plupart de ces groupes, leurs prétendus lignages spirituels **silsila** sont globalement soit très abstraits (type **uwaysi** ou gnostiques), soit usurpés, anachroniques.

On le voit, ces premiers ordres hétérodoxes cultivent les contradictions. Nombre d'entre eux tentent un syncrétisme entre **Malamatisme** et Soufisme par besoin de légitimation. Dans la 2^{de} partie, nous tentons de décoder le discours ascétique, ses comportements et ses symboles. Une telle analyse nous permettra de recenser dans la 3^{ème} partie de quelles façons ces derniers ont imprégné, souvent par bribes, le soufisme orthodoxe, parfois jusqu'à s'y confondre.

LECTURES CITEES

- Adhami, Toraj (update by Adhami, Talifat, a.k.a. Mahu Alishah),
1958 « Az Khaki ta Khaksar Silsileh Salmani-Abu Torabi-Jalali-Khaksar (Gholam Alishahi) », entesharat Shaivar, ISBN 978 600 5465 006, Tehran, Iran, mise a jour 2010.
- Afshari, Mehran
200x "Javanmardi (Chivalry)", Iran Culture Studies Publ., nr 54, What do I know about Iran? ISBN 964 379 063 0, Tehran, Iran.
- Alinejad, Said Khallil
1987 « **Tanbur**, azedir baztakenoun », Anteshadat Danshioufan publ., ISBN 964 90430 2 0, Iran.
- Al-Sulami, Abd Rahman Ibn Al-Hosein, (transl. Skali, Faouzi)
2012 « Futuwah », , ISBN 978-2-226-24193-1, Albin Michel, France, 2012
- Anonymous
1990 « Ottoman dervish traditions : the melami supra order (part1) », Ohio University of Colombus 1990. issued as <http://www.ibnarabisociety.org/articles/melami1.htm> , Ohio, USA
- Aractingi, Jean-Marc, Lochon, Christian
2008 « Secrets initiatiques en islam & rituels maçonniques », Lharmattan publ., ISBN 978 2 296 06536 2, Paris, France.
- Arberry, A.J , Al-Din Attar, Farid
1966 « Muslim Saints and Mystics » , Persian Heritage Series, Routledge & Kegan Paul publ. ,ISBN 07100 1033 8, London, UK issued 1966-1976. translated Excerpts of the « Tadhkirat al-auliya » (by Al-Din Attar, Farid.
- Atasoy, Nurhan,
2005 « Dervis Ceyisi; Türkiye de tarikat Giyim Jusam Tarihi », Kültür ve Turizm Bakanligi publ., ISBN 975-17- 3174-7, Ankara, Turquie.
- Attar, Fariddudine,
2005 « Elahi-nameh / Le livre Divin », transl. Fouad Rouhani, Albin Michel publ., Paris, France , 1962.
- Babaian, Samuel S., Kazemaini, K.
1964 « Zoorkhaneh ; iranian ancient athletic exercices », Kayhan printing house, Tehran, Iran.
- Baldick, Julian
1996 « Les Qalenderis », in Popovic, Alexandre , Veinstein, Gilles, « Les Voies d'Allah » , ISBN 978-2-213-59449-1, Fayard, France.
- Bakhtiar, Laleh
2006 « Le Soufisme ; expressions de la quête mystique », Seuil publ., ISBN 2 02 004623 7, France.
- Barjesteh, Ferydun, and al.
1999 « Sevruguin's Iran », Barjesteh- Zaman- Shell publishers, ISBN 964-90999-9-9. issue 2003, Tehran, Iran.
- Bashir, Shahzad,
1968 "Messianic hopes and mystical visions", ISBN 1-57003-495-8, South Carolina press, Colombia, USA
- Bausani , Alessandro,
1962 « The Persians », ELK books london publ., ISBN 236-17760-5, Firenze, 1962 / english edit : London, 1971
- Berger, Philippe,
1873 "Etude des documents sur les ophites" , reissued Arbre d'Or publ., ISBN none, Geneve, 1873.
- Boivin, Michel
2005 « Le pèlerinage de Sehwan Sharif, Sindh (Pakistan) : territoires, protagonistes et acteurs », in «Les pèlerinages au Maghreb et au Moyen Orient », IFPO, ISBN ???? , Damas, Syria.

- Bouiller, Veronique,
2008 « Itinerance et vie monastique : les ascètes yoghis en inde contemporaine », ISBN 978 2 7351 1221 0, Editions de la Maison des sciences de l'Homme, Paris.
- Chittick, W.C.,
1993 « The Myth of Adam's Fall in Ahmad Sam'ani's *Rawh al-arwah* », in Lewison, Leonard, editor « The Heritage of Sufism vol.1: Classical Persian Sufism:from its origins to Rumi », Khanqah Nimatullahi Publ. London/NYC (reissued Oxford -oneworld (1999)), ISBN 0-933-546-51-3, NYC, USA.
- Clayer, Nathalie
1996 « La Bektashiya », in Popovic, Alexandre , Veinstein, Gilles, « Les Voies d'Allah » , ISBN 978-2-213-59449-1, Fayard, France.
- Corbin, Henry
1964 « Histoire de la Philosophie islamique » , Folio Pub., ISBN 2 07 032353, Paris, France .
- Corbin, Henry, Sarraf, Morteza,
1973 « Traité des Compagnons Chevaliers » , Editions Adrien Maisonneuve Pub., ISBN none, Paris, France.
- Deladriere, Roger,
1998 « Les premieres Malamatiyya : les « gardiens du secret »», in Popovic, Alexandre, Zarcone, Thierry, Clayer, Nathalie & al. « Melamis-Bayramis », ISBN 975-428-114-9, ISIS Publ. Istanbul, Turquie
- Dressler, Markus
2002 « Die alevitische religion », Egon Verlag Würzburg Publ., ISBN 3 89913 229 7, Würzburg, Germany
- During, Jean,
1989 « Musique et mystique dans les traditions de l'Iran », ISBN 90 6831 191 3 , Peeters Publ. , Institut Français de Recherche en Iran (IFRI), Paris / Leuven, Belgium.
2005 « Notes sur l'angélologie **Ahl-e-Haqq** », in "Syncretisme et hérésie dans l'Orient Seljoukide et ottoman", Veinstein publ., ISBN ?????????, Paris, France.
- Gaborieau, Marc,
1998 « Le concept de Malamat en Inde : heteropraxie et hierarchie » , in: Popovic, Alexandre, Zarcone, Thierry, Clayer, Nathalie & al. « Melamis-Bayramis », ISBN 975-428-114-9, ISIS Publ. Istanbul
- Geranpayeh, Behrouz,
2006 « Yaristan – Die Freunde der Wahrheit : religion und texte einer vorderasiatische Glaubengemeinschaft » , pHD, Göttingen university.
- Golpayegani, Ayatollah Lutfollah Saafi,
1993 "Explanations to the Belief of mahdism in shiah Imamiyya", ISBN 964 6643 71 X, Naba publ., Tehran, Iran, 1993 / 2002
- Gunawardhana, Theja,
1983 « Idris and Al-KHIZR », in "Theosophy and Islam", ISBN ???? , ??? Publ., <http://www.KHIZR.org>
- Hasluck, F.W.,
199x « **EI-KHIZR** in the popular religion of Turkey », in "Koranic saints " chapter of "Christianity and Islam under the Sultans", Oxford University Publ. , ISBN ???? , Oxford, UK , also releasd in <http://www.khird.org>
- Hassani, Behzad,
2005 « The rise of Shia hegemony in the Safavid Iran », University of Toronto, issued as <http://www.ghasedakonline.com/article.php?aid=1295> . Toronto, Canada.
- Hedjazi, Arefeh,
2009 « Regards sur le zourkhaneh, une institution iranienne », in "La Revue de Tehran", nr 49, December 2009, Ettelat Press Publ., ISSN 2008-1936, Iran.
2011c « Le chiisme en Iran avant les Safavides », in "La Revue de Tehran", nr 72, November 2011, Ettelat Press Publ. , ISSN 2008-1936, Iran

Hermann, Denis

2006 « La instauracion del shiismo como religion de estado en iran bajo los safavidas : del schiismo qizilbash al schiismo imamita », IFRI / Ecole Pratique des hautes Etudes, in Estudios de Asia y Africa XLI .

Hülür, Himmet,

200x "Transformations of the sufi way of life", Seuk Universtitesi Fen-Edebiyat Fakultesi Ogrettin Üyesi, in "Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi" pp.491-511, Turkey

Jarry, Jacques,

1967 « La Yazidiyya: un vernis d'Islam sur une hereseie gnostique» , in Annales Islamologiques #7, p. 1-20, as issued by the Institut Francais d Archeologie (<http://www.ifao.egnet.net>), Cairo, Egypte.

Jolivet-Levy, Catherine,

2002 « La Cappadoce, mémoire de Byzance», CNRS editions, ISBN 2 271 05500 8, Paris , France

Kadkani, Mohamad Reza Shafei

2002 « **Qalandariyyeh** dar Tarikh », ISBN 964 372 213 9, Ettesharat Sakhen Publ., Tehran, Iran.

Karamustafa, Ahmet

1993 « Early Sufism in Eastern Anatolia », in *Lewison, Leonard*, editor « The Heritage of Sufism vol.1: Classical Persian Sufism:from its origins to Rumi », Khanqah Nimatullahi Publ. London/NYC (reissued Oxford -oneworld (1999)), ISBN 0-933-546-51-3, NYC, USA.

1994 « God's unruly friends », ISBN 1 85168 460 3, Oneworld Publ., Oxford, UK.

2006 « Origins of anatolian sufism » in Ocak, Ahmet Yasar (editor), « Sufism and Sufis in ottoman society », ISBN 975-16-1832, Türk Tarih Kurumu publ., Ankara, Turkey.

Kazemaini, Kazem; Bernard, Christian

2005 "Crossing international boundaries with traditionnal iranian sports (Zourkhaneh)"; ISBN 964 8905 28 2, Kimia publ., Tehran, Iran.

Khalifah, Laila,

2001 « Ibn Arabi l'initiation à la **Futuwwat**», Albouraq publ., ISBN 2-84161-169-8, Paris/Beirut, Lebanon

Khamenei, Sayyid Muhammad,

2000 « Development of Wisdom in Iran and in the World», SIPRI publ., ISBN 964-92244-9-1, Tehran, Iran .

Khorasani, Manoucher Mostagh, traduit par : Luis, Francisco José,

2009 « L'escrime persane», In « La revue de Teheran » n°49 , monthly, Tehran, ISSN none, Decembre 2009, Tehran, Iran.

Leezenberg, Michiel,

200? « The Shabaks and the Kakais : dynamic of ethnicity in Iraqi Kurdistan », paper was issued on the Web on the Forum Volker Kordistans, year ??? . <http://home.hum.uva.nl/oz/leezenberg> .

2001 « Political islam among the kurds », paper was issued in the occasion of the international conference : « Kurdistan, the unwanted state » 2001.

Luis, Francisco José

2009 « La Javanmardi : cœur du shi'isme iranien», In « La revue de Teheran » n°42 , monthly paper, ISSN 2008-1936, Mai 2009, Tehran, Iran

2009a « La Javanmardi : cœur du shi'isme iranien : une chevalerie initiatique», In « La revue de Teheran » n°43 monthly paper, ISSN 2008-1936, Juin 2009, Tehran, Iran.

Mahjub, Mohammed Ja'afar

1993 "Chivalry and early persian sufism" in *Lewison, Leonard*, editor « Classical Persian Sufism: from its origins to Rumi », Khanqah Nimatullahi Publ. London/NYC, ISBN 0-933-546, NYC, USA.

Melikoff, Irene

1962 « Abu Muslim, le « porte-hâche » du Khorasan dans la tradition épique turco-iranienne», ISBN none, Adrien Maisonneuve publ., Paris, 1962

- 200? « Les origines centre-asiatiques du soufisme centre-anatolien » in [] : *Melikoff, Irene* « Sur les traces du Soufisme turc », ISBN ???, ISIS publ., Istambul.
- 2004a « Recherche sur une coutume des **Alevi**s: musahip » in “Sur les traces du soufisme turc » ISBN ??? , ISIS publ. Istambul, Turquie
- 2005 « La divination d’Ali chez les Bektashis-Alevi » in [O2-BK] : *Ocak, Ahmat Yasar (editor)*, « From history to theology: Ali in Islamic beliefs », ISBN 975-16-1834-7, Türk Tarih Kurumu publ., Ankara, Turkey
- Mole, M
1965 « L’Iran Ancien », collection Religions du Monde, ISBN none, Bloud & Gay Pub., Tournai, Belgium.
- Moosa, Malti,
1987 « Extremist shiites : the ghullat sects », ISBN 978-0815624110 , Syracuse University publ, USA
- Morris, James Winston,
199x « How to study the Futuhat : Ibn Arabi own advice », Issued as <http://ibnarabisociety.org/articles/futuhat8howtostudy.html> , Oxford, UK .
- Moosa, Malti,
1987 « Extremist shiites : the ghullat sects », ISBN 978-0815624110 , Syracuse University publ, USA.
- Neuve-Eglise, Amelie,
2007 « ‘La voie de l’éloquence’ (nahju-e-balagha): de l’imam ALI », In « La revue de Téhéran », n°23 , monthly, ISSN none, Tehran, Iran. . (**p**)
- 2008 « **Khe**zr : du propete au guide personnel vers la « source de la vie », In « La revue de Teheran » n°26 , monthly paper of the french speakers in Tehran, ISSN 2008-1936, January 2008, Tehran, Iran . (**p**)
- Niyazmand, Reza (transl. Babak Ershadi)
2011 «Les évolutions historiques du chiisme à l’époque de la dynastie Qadjar», In « La revue de Teheran » n°72, monthly paper of the french speakers in Tehran, ISSN 2008-1936, November 2011 , Tehran, Iran. (**e**)
- Nusseibeh, Zaki Hasan,
200? « Sufism in jerusalem under the Ottoman Rule », private web release.
- Ocak, Ahmat Yasar,
1989 « La révolte de Baba Resul ou la formation de l’hétérodoxie musulmane en anatolie au XIII ème siècle », ISBN 975-16-0136-3, Imprimerie de la société turque d’Histoire publ., Ankara.
- 1992 « Kalenderiler (XIV-XVII Yüzilller) », ISBN 975-16-0440-0, Türk Tarih Kurumu publ., Ankara, Turkey.
- 2005 « From history to theology: Ali in Islamic beliefs », ISBN 975-16-1834-7, Türk Tarih Kurumu publ., Ankara, Turquie.
- Oguz, Ocal (editor)
2008 « Turkey’s Intangible Heritage », ISBN 978-975-17-3369-6, Kültür publ. for Turkey’s Ministry of Culture and tourism, Ankara, Turkey
- Omar, Irfan,
1993 « KHIZR in the Islamic tradition », in paper “the Muslim World”, vol. LXXXIII, nr 03-04, ISSN???, July-oct.
- Pinguet, Catherine,
2005 « La Folle Sagesse », ISBN 978 2204078016, Cerf publ. Paris, 2005
- 2009 « Les alevi, bardes d’Anatolie », ISBN 978 2 7538 0417 3, Paris, 2009
- Popovic, Alexandre,
2002 « Les confreries mystiques musulmanes dans les Balkans », in *Colloque international* “ Le role du Soufisme et des confreries musulmanes dans l’islam Contemporain”, Turin, 2002. released on Giovanni AGNELLI Foundation website <http://fga.it/>
- Pourjavady, Nasrollah.
1998 « Mélanges littéraires et mystiques », ISBN 964-01-0887-1, Presses Universitaires d’Iran Publ., Tehran, Iran
- Richard, Yann,
1980 « Le Shi’isme en Iran », Jean Maisonneuve Publ., ISBN : none , Paris, France

- Ridgeon, Lloyd,
2011 « Jawanmardi: un code d'honneur soufi », Edimburgh University Publ., ISBN 978 0 7486 41 82 6, UK, 2011
- Rochard, Philippe,
1970 « Les identités du Zurkhaneh iranien », in Techniques et Culture » nr 39, « Sport et corps en jeu », Paris
<http://tc.revues.org/document208.html>
- Salik, Djelal
2005 "La voie soufi Naqshbandi", Dervy publ., ISBN 2 84454 354 5, Clamecy, France.
- Scopello, Madeleine
1991 " Les gnostiques", ISBN 2-7621-1783-6, Cerf / Fides publ., Paris, France
- Shashdenia, AbdulAziz Abdulhosein,
1952 "Belief of mahdism in shiah Imamiyya", no ref, Tehran, Iran, 1952
- Sikand, Yoginder
200x « The muslim Rishis of Kashmir », ISBN none, released as <http://www.svabhinava.org> , Inde
- Skali, Faouzi
2011a « Moise dans la tradition Soufie », , ISBN 978-2-226-22055-4, Spiritualité vivante, Albin Michel, France, 2011
2012a « introduction » in Al-Sulami, Abd Rahman Ibn Al-Hosein, (transl. Skali, Faouzi) « Futuwwah », , ISBN 978-2-226-24193-1, Albin Michel, France, 2012
- Soltani, Muhammad-Ali ,
2001a « The history of Sufism in Kermanshah », ISBN 964 6254 42 X, in "Historical geography and comprehensive history of Kermanshah" (vol.9) , Nasr Saha publ., Tehran, Iran
2009a " Qayim va nazet alaviyan Zagros dar Hamedan, Kermanshahan, Kordestan, Khuzestan, Azebaijan,/ Tarih tahlili al Ahl-e Haqq (1)", ISBN 964-6254-20-9, Kitab haneh Melli Iran, Tehran, Iran.
2009b " Qayim va nazet alaviyan Zagros dar Hamedan, Kermanshahan, Kordestan, Khuzestan, Azebaijan,/ Tarih tahlili al Ahl-e Haqq (2)", ISBN 964-6254-20-9, Kitab haneh Melli Iran, Tehran, Iran.
- Sourani, Leila,
2002 « L'Imam As-Sajjad :Une autre lecture de « l'histoire de l'Islam » », ISBN 978 9953220635, Beit Al-Latib (BAA) publ , Beirut, 2002
2004 « L'Imam As-Sadeq :la diffusion de la législation et du mode de vie de l'Islam », ISBN 978 9953221243, Beit Al-Latib (BAA) publ , Beirut, 2004.
- Sviri, Sara ,
1993 « Hakim Tirmidhi and the *malamati* movement in early sufism », in Lewison, Leonard, editor « The Heritage of Sufism vol.1: Classical Persian Sufism:from its origins to Rumi », Khanqah Nimatullahi Publ. London/NYC (reissued Oxford–oneworld,1999),ISBN0-933-546-51-3,NYC, USA. Web issued as
<http://www.goldensufi.org/4.1bSSMalamati.html>
- Syuhud, Fathy
2008 « Sufism in Indian Sub-continent », unpublished, retrieved from <http://fatihsyuhud.googlepages.com/> , Djakarta, Indonesia.
- Tortel, Christiane,
2009 « L'ascète et le bouffon: *Qalandars*, vrais et faux renoncants en Islam ou l'orient indianisé », Seuil publ. Paris, France.
- Trimingham, J. Spencer
1971 « The Sufi Orders in Islam », Oxford University paperbacks, ISBN 0 19 512058 2, 1971/1998. 2nd Edit., Oxford, UK
- Turer, Osman,
1998 « Les caractéristiques originelles de la pensée du Malamati et les transformations de cette pensée avec le temps », in : Popovic, Alexandre, Zarcone, Thierry, Clayser, Nathalie & al. « Melamis-Bayramis », ISBN 975-428-114-9, ISIS Publ. Istanbul, Turquie
- Van Bruinessen , Martin,

- 1995 « When Hajji Bektash still bore the name of Soltan Sahak: Notes on the Ahl-e Haqq of Guran district», in "**Bektashiyyah**, etude sur l'ordre des Bektashis et les groupes relevant d Hajji Bektash" ISIS , Istambul, Turkey
- 1998a « A Kizilbash community in Iraqi Kurdistan: The Shabak », retrieved from <http://www.let.uu.nl/~martin.vanbruinessen/personal/publications/> . in Annales de l'autre Islam, vol. 5, paris, INALCO, 1998, pp. 13-35. Paris, France.
- 1998b « The Kurds and Islam », Working Paper Nr 13, Islamic Area Studies Project , Tokyo, Japan, released as http://www.let.uu.nl/~martin.vanbruinessen/personal/publications/Kurds_and_Islam.htm Formerly released as the paper « Islam des Kurdes », in Annales de l'autre Islam, vol. 5, paris, INALCO, 1998, pp. 13-35. Paris, France.
- Walker, Warren S., Uysal, Ahmet E.,
1973 « An ancient God in modern Turkey : some aspects of the cult of KHIZR», in « Journal of American Folklore » nr 86, Texas Tech University, Lubbock, Texas, USA
- Yaman, Ali, Erdemir, Aykan,
2006 « Alevism/ bektashism: a brief introduction», Cem publ., ISBN 975-98065-3-3, Istambul, Turkey.
- Yildirim, Riza
2001 « Derviches in Early Ottoman Society and politics: a study of Velayetnames as a source of History», in PhD. Thesis work, department of History, Ankara, Turkey.
- Zarcone, Thierry
2008 « Anthropology of **Tariqa** rituals : about the initiatic belt (*shadd, kamar*) in the reception ceremony » in Kyoto Bulletin of islamic Area studies, 2-1 (2008) pp. 57-68, ISSN ???? , Kyoto, Japan.